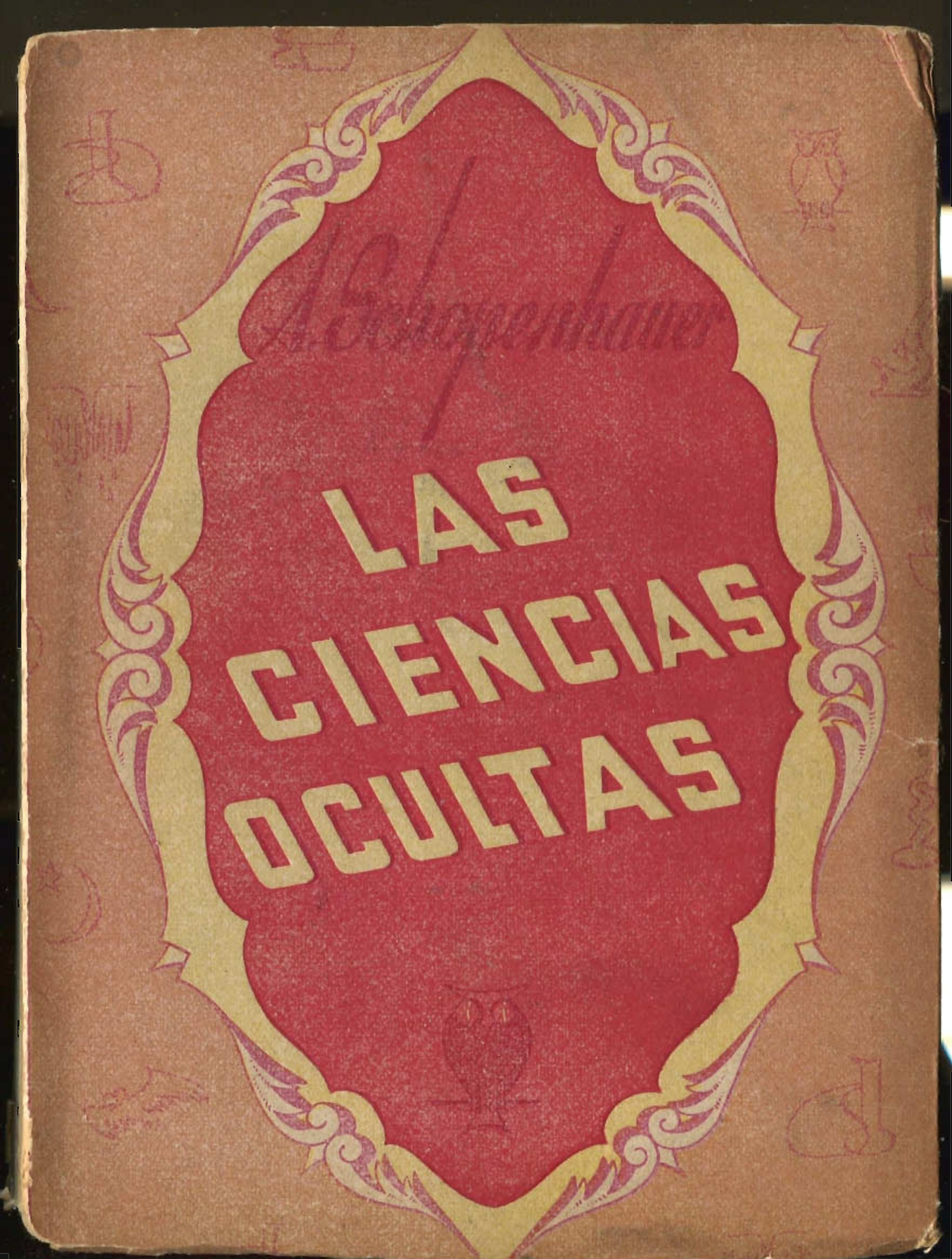

A. Schopenhauer
LAS
CIENCIAS
OCULTAS

COLECCION ORIENTALISTA
VOLUMEN XXXI

SCHOPENHAUER

LAS CIENCIAS OCULTAS

Magnetismo Animal. - El Destino del Individuo. - Ensayo sobre las Apariciones de Espíritus

TRADUCCION DEL INGLES



Soc. de Resp. Ltda.
BUENOS AIRES

LIBRO DE EDICION ARGENTINA
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

IMPRESO EN LA ARGENTINA — PRINTED IN ARGENTINE

I

MAGNETISMO ANIMAL Y MAGIA

Un capítulo de la obra titulada: "De la voluntad en la naturaleza", o de cómo las ciencias exactas han venido a confirmar la filosofía del autor después de la aparición de dicha obra.

En 1818, cuando apareció mi obra *El mundo como voluntad y como representación o percepción*, no hacía aún mucho tiempo que el magnetismo animal había conquistado por primera vez su derecho a la *existencia*. Respecto de la explicación —en lo que se refiere al lado pasivo, al papel desempeñado por el paciente— habíase hecho apenas un poquito de luz con la teoría de Reil y la oposición por éste señalada entre el sistema cerebral y el sistema ganglionar del cual hacía el principio de su explicación.

El lado activo, la naturaleza del agente particular por el cual el magnetizador provocaba esos fenómenos, permanecía aún en plena oscuridad. Se andaba aún a tientas; se estaba todavía en la elección de los principios materiales de explicación de todas clases, desde el éter mundial que penetra en todo, como lo quería Mesmer, hasta las emanaciones de piel del magnetizador, en las cuales Stiegliz veía la causa del fenómeno y otros muchos principios que no enumero. Más tarde se recurrió al flúido nervioso, pero esto es sólo una palabra para una causa desconocida. Apenas unos pocos más profundamente entregados a la práctica podían empezar

a vislumbrar la verdad. De todos modos, estaba yo muy lejos de esperar del magnetismo una confirmación directa de mi doctrina.

Dies diem docent. — Desde entonces, la experiencia ha puesto en claro que ese agente tan poderoso —que partiendo del magnetizador provoca fenómenos tan contrarios en apariencia al curso normal de la naturaleza, que forzoso es disculpar plenamente la duda que han suscitado tanto tiempo, la incredulidad obstinada, la condena contra ellos pronunciada por una comisión, entre cuyos individuos se contaban Franklin y Lavoisier, todo, en fin, lo que ocurrió en el primer y segundo período de hostilidad contra el magnetismo —(todo, salvo los prejuicios groseros y estúpidos que excluyen toda investigación y que hasta ahora han dominado en Inglaterra)—; la experiencia, digo, ha puesto en claro que ese agente no es otro sino la *voluntad* del magnetizador. No creo yo que actualmente, entre los que unen a la práctica alguna teoría, subsista la menor duda sobre este punto, y por lo tanto, estimo ocioso citar las numerosas declaraciones de magnetizadores que así lo confirman (1).

Así es como el lema de Puysegur y de los antiguos magnetizadores franceses, *quered y creed*, es decir, "quered con confianza", ha sido no solamente confirmada con el tiempo, sino que ha llegado a ser una justa concepción del curso de las cosas (2).

Del libro de Kieser, el *Telurismo*, que viene a ser otro *Manual del Magnetismo animal*, el más fundamental y

---

(1) Sólo quiero citar un escrito muy reciente que de modo manifiesto tiene la pretensión de demostrar que la voluntad del magnetizador es propiamente la que obra. *¿Qué es el magnetismo?*, por E. Cromer. Lyon, 1850.

(2) Ya en 1748, Puysegur dijo: Cuando se ha magnetizado al enfermo, su objeto era dormirle y se ha conseguido por la sola acción de voluntad; por otra acción de la voluntad se le despierta. (Puysegur: *Magnetismo animal*, 2ª edición, 1820, *catecismo magnético*, páginas 150-171).

el más completo, resulta con plena suficiencia que ningún acto del magnetismo es eficaz sin la voluntad; que, por el contrario, basta con la simple voluntad, sin acto exterior alguno, para provocar la acción magnética.

La manipulación parece no ser más que un medio de fijar el acto de la voluntad, de encauzar su dirección y de algo así como de incorporarla.

En ese sentido es como Kieser dice (*Telurismo*, vol. I, pág. 379): "Hay manifestación magnética cada vez que el magnetizador se sirve, para obrar, de sus manos, consideradas como los órganos que traducen lo más netamente la actividad accionadora del hombre, es decir, la voluntad". Un magnetizador francés, de Lausanne, dice más claramente aún, acerca de este punto, en los *Anales del Magnetismo animal*, 1814-1816, fasc. IV: "La acción del magnetismo depende de la sola voluntad, es cierto; pero teniendo el hombre una *forma exterior y sensible*, todo lo que es para su uso, todo lo que haya de obrar sobre él, debe necesariamente tener una forma, y para que la voluntad accione se precisa que emplee un modo de acción".

Como, según mi doctrina, el organismo es la simple manifestación de la voluntad, la voluntad hecha visible, objetivada, o bien que tan sólo es propiamente la voluntad, ella misma, que existe como representación en el cerebro, resulta de ello que el acto externo, la manipulación, coincide plenamente con el acto interno de la voluntad. Cuando el acto externo falta, hay, sin embargo, acción; pero la acción es entonces hasta cierto punto artificial, indirecta: la imaginación reemplaza el acto externo, a veces hasta la presencia real, pero es entonces mucho más difícil, es menos frecuente el éxito. Kieser pretende por ello que la palabra "¡duerme!", "es preciso que duermas", pronunciada en alta voz por el magnetizador, obra mucho más que su acto de voluntad simplemente interior. Por el contrario, el acto exterior, la manipulación, son propiamente, de un modo general, un

medio infalible de fijar la voluntad del magnetizador, de ponerla en actividad, precisamente porque no se puede obrar exteriormente más que mientras se quiere, puesto que el cuerpo y sus órganos no son sino la voluntad misma hecha visible.

Así se comprende que, a veces, los magnetizadores magneticen sin tensión consciente de la voluntad y casi sin pensamiento, y no obstante accionan.

De un modo general, no es la conciencia que de sí misma tiene la voluntad, el trabajo de reflexión de que es objeto, lo que obra magnéticamente; es la voluntad misma, la voluntad pura, la voluntad lo más separada posible de toda representación. Pero eso, en las instrucciones que Kieser da a los magnetizadores (*Telurismo*, t. I, págs. 400 y siguientes) hallamos rigurosamente prohibido todo lo que sea pensamiento y reflexión del médico y del paciente, acción y reacción mutua del uno sobre el otro, toda impresión exterior que tenga por objeto despertar el pensamiento, toda conversación entre ellos, toda presencia extraña, hasta incluso la luz del día; es preciso que, en la medida de lo posible, todo ocurra inconscientemente, como cuando se trata de curas simpáticas. La verdadera razón de todo ello es que aquí la voluntad obra como cosa en sí, en su esencia primera, lo cual exige que la representación, dominio distinto de la voluntad, fenómeno secundario, quede lo más posible excluída. Las pruebas de esta verdad, de que lo que realmente obra en el magnetismo es la voluntad y que todo acto exterior sólo es un vehículo, se encuentran en todos los escritos más recientes y mejores sobre el magnetismo, y sería superfluo el reproducirlas aquí.

Quiero, sin embargo, citar *una* de ellas, no por lo sorprendente, sino porque procede de un hombre extraordinario y porque tiene también el especial interés que lleva en sí tal testimonio. Juan Paul dice en una carta (que figura en la obra *La verdad de la vida de San Pablo*, t. VIII, pág. 120): "Ante numerosa sociedad, y

por dos veces, con simples miradas cargadas de voluntad, que nadie advertía, he puesto casi en estado de sueño a una señora, después de haberle producido fuertes palpitaciones del corazón y haberla hecho palidecer hasta el punto de que S. . . tuvo que prestarle ayuda".

Todavía hoy, y con frecuencia, se substituye con pleno éxito la manipulación ordinaria por el simple contacto de las manos del paciente, aprisionadas por las del magnetizador, a condición de que éste mire fijamente al magnetizado, y por ello sencillamente porque este acto externo puede dar a la voluntad cierta dirección.

Ese poder inmediato que nuestra voluntad puede ejercer sobre otro, quedó claramente demostrado, más que por nada, por los maravillosos experimentos de Du Potet y de sus discípulos, experimentos hechos en París públicamente, y en los cuales Du Potet, por su sola voluntad, acompañada de los menos gestos posibles, dirige a su antojo los pasos y gestos de una persona extraña, obligándola a hacer las contorsiones más inauditas. Un corto relato de estos hechos aparece en un opúsculo que ofrece los caracteres externos de la mayor seriedad. Este libro se intitula *Una ojeada al mundo extraño del magnetismo*, por Karl Scholl, 1853 ([3]).

([3]) En el año 1854 he tenido la suerte de presenciar aquí los hechos extraordinarios en este orden de cosas que producía el señor Regazoni, de Bérgamo, en los cuales no podía negarse el poder inmediato y, por consiguiente, mágico de su voluntad sobre el prójimo, y cuya autenticidad sólo puede poner en duda una persona que carezca de toda facultad de comprensión de los estados patológicos. Sé que existen individuos de este género: hagamos de ellos juristas, hombres de Iglesia, comerciantes o soldados; pero ¡por Dios! no los hagamos médicos, pues el resultado sería funesto, ya que en medicina el diagnóstico es lo principal. Puesta la sonámbula en comunicación con el magnetizador, podía éste, a su voluntad, ponerla en estado de catalepsia por su simple volición; sin gesto alguno, podía él, colocado detrás, cuando ella se alejaba, hacerla caer de espaldas. Podía paralizarla, sumirla en crisis espasmódicas, con las pupilas dilatadas, en una insensibilidad completa, con los signos más patentes de un estado de catalepsia absoluta. Obligó a una señora que se

Una prueba de distinta naturaleza de la verdad de que se trata aquí, nos la proporciona las *Noticias de sonámbulos*, de Augusto K. (Dresden, 1843), en donde la sonámbula misma nos dice "Hallábame en un estado de medio sueño; mi hermano quería tocar una pieza de música que sabía muy bien. Le rogué que no la tocase porque no me gustaba. Sin embargo, lo intentó: pero me las arreglé de tal modo, tendiendo hacia él, todas las fuerzas de mi voluntad, que a pesar de todos sus esfuerzos no consiguió ya recordar la pieza en cuestión".

---

hallaba en la reunión a tocar el piano; y luego, colocándose a quince pasos detrás de ella, por la voluntad acompañada del gesto, la paralizó hasta el punto de no poder seguir tocando. La colocó después contra una columna, y fué tal el sortilegio que, a pesar de todos sus esfuerzos, no consiguió ella separarse del sitio. Todos estos hechos, ocurridos en mi presencia, pueden explicarse de este modo: o bien el magnetizador aisla completamente el cerebro de la médula espinal, y entonces todos los nervios sensores y todos los nervios motores se paralizan y hay catalepsia completa, o bien la parálisis alcanza solamente a los nervios motores, subsistiendo la sensibilidad, y entonces se tiene un cerebro en el cual permanece la conciencia, sobre un cuerpo que tiene todas las apariencias de la muerte.

Así obra la estricnina: paraliza solamente los nervios motores hasta provocar el tétano que llega a producir la muerte por ahogo; dejando, contrario al caso anterior, intactos los nervios sensores y, por lo tanto, la conciencia. Regazzoni provoca los mismos efectos por influencia mágica de su voluntad. El instante en que se produce este *aislamiento* de los nervios se señala claramente por cierta conmoción especial que sufre el paciente. Acerca de los fenómenos obtenidos por Regazzoni y también sobre su autenticidad, que sólo puede negar o desconocer una persona falta en absoluto de todo sentido de la vida orgánica, aconsejo que se lea un pequeño opúsculo francés de *L-A-V. Dubourg*: Antonio Regazzoni, de Bérgamo, en Francfort s/Mein —Francfort, noviembre de 1854— 31 páginas in-8°".

En el *Journal du magnétisme*, editado por Du Potet, en el número del 25 de agosto de 1856, un redactor, Morin, al dar cuenta de una Memoria premiada, sobre la *Catalepsia*, 1856, in-4°, escribe: "La mayor parte de los caracteres que distinguen la catalepsia, pueden obtenerse artificialmente, y sin peligro, en los sujetos magnéticos, y es precisamente uno de los experimentos más corrientes de las sesiones magnéticas".

Pero las cosas llegan a su colmo cuando ese poder inmediato de la voluntad llega a ejercerse hasta sobre cuerpos sin vida.

Por increíble que parezca, sobre esto tenemos, sin embargo, dos testimonios que nos han llegado de puntos completamente opuestos.

En el libro que acabamos de citar, se relata, páginas 115 y 116, con indicación de los testigos, que esa sonámbula, sin hacer uso de sus manos y por su sola voluntad, por la sola fijación de su mirada sobre el objeto, hizo una vez mover siete grados, y otra vez cuatro grados, la aguja de una brújula.

Por otra parte, el *Galigmani's Messenger* del 23 de octubre de 1851 nos relata, según el diario inglés *Brittania*, que la sonámbula Prudencia Bernard, de París, en sesión pública celebrada en Londres, con sólo volver la cabeza a derecha y a izquierda, alternativamente, forzaba la aguja de una brújula a seguir este mismo movimiento.

El Sr. Brewster, hijo del físico, y dos señores más del público, eran quienes formaban el jurado o tribunal *(acted as jurors)*. Si nosotros vemos, pues, que la voluntad, que he demostrado ser la cosa en sí, la sola realidad del ser, el corazón de la naturaleza, produce por el individuo, en el magnetismo animal y fuera de él, cosas que no podrían explicarse por las leyes de la relación de causa, es decir, por las leyes ordinarias de la naturaleza, que hasta cierto punto son incluso la negación de esas mismas leyes; que nos la muestra ejerciendo una real *actio in distans;* que, por lo tanto, ponen en claro la realidad de un dominio sobrenatural, es decir, metafísico sobre la naturaleza; si realmente es así, no sé qué mayor confirmación por los hechos podría exigirse de mi doctrina.

Encuentro, sin embargo, que un magnetizador, el conde Szapary, que nada sabía seguramente de mi filosofía, ha sido inducido por su experiencia a añadir como explicación al título de su libro *Una palabra sobre magnetis-*

mo animal, sobre el alma, el cuerpo y la vida, 1840, las siguientes palabras, dignas de atención:

Oder phisyche Beweise, dasz der animalisch magnetische Strom das Element, und der Wille das Princip alles geistigen und korperlichen Lebens sei.

Es decir:

Prueba física de que la voluntad es el principio de toda vida espiritual y corporal.

El magnetismo animal se presenta, pues, según esto, como la *metafísica* práctica, como la que ya Bacon de Verulam, en su clasificación de las ciencias (*Instaur magna*, libro III), llamaba magia, es decir metafísica empírica o experimental.

En el magnetismo animal la voluntad aparece como cosa en sí; por tanto, inmediatamente el *principium individuationis* (tiempo y espacio) se desvanece como perteneciendo al simple mundo de los fenómenos: las separaciones que levanta entre los individuos caen; entre el magnetizador y el sonámbulo ya no hay separación resultante de los lugares; hay comunidad completa de pensamientos y de movimientos de voluntad.

Por el estado de clarividencia, se halla uno fuera de esas condiciones que pertenecen al mundo de los fenómenos que resultan del tiempo y del espacio, y que se llaman proximidad, alejamiento, presente y porvenir.

Por eso a despecho de numerosas razones y de prejuicios opuestos, la opinión se ha extendido poco a poco, y hasta se ha hecho certidumbre, de que el magnetismo animal y sus fenómenos son los mismos, parcialmente, que la antigua magia, ese arte oculto y maldito de cuya realidad tan convencidos estuvieron, no solamente quizás los siglos cristianos, que tan duramente la persiguieron, sino en toda época y en todos los pueblos del mundo entero, incluso los pueblos salvajes, y cuyo empleo, en edades ya remotas, se castigaba con pena de muerte por la Ley de las Doce Tablas ([4]), los Libros de Moisés y

([4]) Plinio: *Hist. Nat.* L. 30, cap. III.

hasta el Libro I de las Leyes de Platón. Y de la seriedad con que se trataba la cosa hasta en la época más luminosa de Roma, bajo los Antonimos, se puede juzgar por la hermosa defensa de Apuleyo, acusado ante el Tribunal de brujería, arriesgando con ello la vida.

En esta defensa se ve que se esfuerza únicamente en apartar de sí la acusación de magia, sin negar ni un solo instante la posibilidad de la existencia de la magia, y entra en todo género de detalles, como luego se encuentran con abundancia, en los procesos de brujería de la Edad Media. Unicamente en Europa hace excepción el siglo VIII en lo que se refiere a esa creencia, desde Baltasar Becker, Thomasius y algunos otros, y eso con la sana intención de proscribir para siempre los procesos crueles de brujería, proclamando la imposibilidad de la magia.

Esta opinión, favorecida por la filosofía del siglo, prevaleció entonces, se hizo la más fuerte, pero únicamente entre las clases cultas y sabias. El pueblo no ha dejado nunca de creer en la magia, aunque no en Inglaterra, país en que las clases cultas, al contrario, saben unir a una fe ciega que les rebaja. en cosas de religión, un escepticismo inalterable en cuanto se trata de hechos que traspasan las leyes de la acción y la reacción de los ácidos y álcalis y que desearían que su gran compatriota Shakespeare no hubiera dicho que hay en el cielo y en la tierra muchas más cosas que las que imagina la filosofía. Una rama de la antigua magia ha quedado públicamente de uso corriente en el pueblo, lo que ha podido ser gracias a su fin benéfico; aludo a las curaciones simpáticas, cuya realidad difícilmente puede ponerse en duda.

Entre los hechos más habituales está la curación simpática de la verruga, cuya realidad Bacon de Verulam, tan positivo y tan prudente, nos confirma invocando su propia experiencia (*Silva Silvarum*, parágrafo 997). Viene luego la curación, por medio de palabras mágicas, de la erisipela facial, tan frecuente que fácil es darse cuenta

de la realidad del hecho. También la fiebre se conjura con éxito muy a menudo ([5]).

Que en lo que en estos casos obra no sea propiamente las palabras sin significación que son pronunciadas, ni las ceremonias que se hacen, sino, como en el magnetismo, la voluntad del que hace la curación, no necesito explicarlo más después de lo que queda dicho sobre el magnetismo. Los que no tengan aún conocimiento alguno sobre la materia hallarán ejemplos de curaciones simpáticas en el *Archivo sobre el magnetismo de los animales* (t. V, III fasc., pág. 106; t. VIII, fasc. III, pág. 145; t. IX, fasc. III, pág. 172, y t. IX, fasc. I, pág. 128). También puede consultarse el libro del doctor Most *Los medios simpáticos de curar*, 1842, que se puede utilizar para ponerse al corriente de este tema ([6]).

Estos dos hechos, el magnetismo animal y las curaciones simpáticas, establecen, pues, empíricamente la posibilidad de una acción mágica que se opone a la acción física; esa acción mágica es la que en el siglo XVIII, por no concebir otra, había rechazado tan perentoriamente, no queriendo admitir en absoluto como posible nada más

([5]) En el *Times* del 12 de junio de 1855, página 10, se halla el relato siguiente, que traduzco:

"*Un encantador de caballos.* — Navegando con rumbo a Inglaterra el navío inglés *Simla,* sufrió en el *golfo* de Vizcaya un fuerte temporal, del que padecieron mucho los caballos, entre ellos uno de batalla del general Scarlett. En tal mal estado estaba ya el precioso animal, que se dispuso poner fin a su pena disparándole un pistoletazo. Un oficial ruso aconsejó entonces que fuesen a buscar a un cosaco, que iba también prisionero, malabarista de profesión y capaz, con sus encantamientos y conjuros, de curar la enfermedad de los caballos. Se le buscó y dijo que podría por lo pronto curar el caballo del general. Se le observó lo más atentamente posible; la sola cosa que se pudo comprobar fué que sacó su cinturón y que con él hizo un nudo tres veces. Al cabo de escasos minutos el caballo estuvo en pie, empezó a comer con placer y recobró rápidamente la salud".

([6]) Ya Plinio en su libro XXVIII, cap. VI a XVII, cita una multitud de casos de curas simpáticas.

que la acción física realizada por el encadenamiento de las causas y de los efectos.

Es feliz circunstancia que en nuestros días haya sido la misma ciencia médica la que haya tomado la iniciativa de este nuevo método de considerar las cosas. Es una garantía que el péndulo de la opinión no se inclinará ahora demasiado en sentido contrario y de que no iremos a parar a la superstición de las épocas groseras.

Como ya he dicho, sólo una parte de la magia recibe del magnetismo animal y de las curaciones simpáticas una confirmación que la salva: abarca mucho más aún; una gran parte de ella debe, hasta nueva orden, permanecer estigmatizada por anteriores condenas, o, por lo menos, tildada de sospechosa, mientras otra parte, por las analogías que presenta con el magnetismo animal, debe de ser, por lo menos, considerada como posible.

Las curaciones simpáticas y el magnetismo animal sólo nos presentan efectos benéficos, puesto que tienen por objeto la curación de los enfermos, efectos parecidos a los que la historia de la magia nos indica como obra de esos personajes que en España se llama *saludadores.* (Delrío, *Disquisitiones Magicoe,* lib. II, págs. 2-4, parágrafo 7, y Bodinus, *Mag. doemons,* III, 2), y que también han sufrido la condenación de la Iglesia. La magia, al contrario, ha sido empleada más frecuentemente con perversas intenciones. Juzgando por analogía, es, sin embargo, más que verosímil que la obra interna que obrando inmediatamente sobre un extraño, puede ejercer sobre éste una influencia saludable, podrá asimismo producir en él trastornos y hacerle daño. Por lo tanto, si toda una parte de la antigua magia (además de lo que corresponde al magnetismo animal y a las curas simpáticas) representa algo real, preciso, es ciertamente lo que se designa con los términos de *maleficium* y *fascinatio* y que ha dado lugar a la mayor parte de los procesos de brujería.

En el libro de Most, al que ya nos hemos referido

anteriormente, se hallan algunos hechos que hay que atribuir decididamente al *maleficium* (especialmente los citados en las páginas 40, 41 y números 89, 91 y 97). En la historia de las enfermedades, de Bende Bensen, publicada en *Archiv*, de Kieser (del t. IX al t. XII), se encuentran también casos de enfermedades provocadas especialmente en perros, que murieron a consecuencia de ellas. Que la *fascinatio* fué ya conocida de Demócrito como un hecho al que era preciso buscar explicación, lo vemos en los *Symposiacae quaestiones*, de Plutarco, question v. 7, 6. Si se tiene por verdaderos esos relatos, se tiene entonces la clave para comprender ese crimen de brujería, que no se hubiera perseguido con aquella pasión tan extrema de no haber habido razón para ello. Si hay que admitir que en la mayoría de los casos esas persecuciones no han tenido por fundamento más que el error y el abuso, no podemos, sin embargo, creer que nuestros antecesores hayan estado ciegos hasta el punto de perseguir durante siglos, con crueldad tan grande, un crimen imposible de ser cometido. Colocándonos en ese punto de vista es como podemos comprender por qué hasta hoy en todos los países el pueblo se ha obstinado, sin que nada le saque de su empeño, en atribuir ciertos casos de enfermedades a un *maleficium*.

Pero si nos sentimos llevados por el progreso del tiempo a no tratar como cosa vana (como lo hizo el siglo XVIII) una parte de ese arte maldito, debemos decirnos que en nada tanto como en esto es necesaria la circunspección para, en ese mar de mentiras, de engaños y de absurdos como son los escritos de Agrippa, von Nettesheim, de Wierus, de Bodin, de Delrío, de Bindsfeldt y otros, pescar unas pocas verdades. El embuste y el engaño, frecuentes en todo, en nada tienen tantos adeptos como allí donde, reconocido por todos, hay infracción de las leyes de la naturaleza, incluso ausencia de toda ley. Como se ve, sobre la base, harto frágil, de la poca verdad que puede haber en la magia, hay un montón, alto como el cielo, de las más extravagantes leyendas, de los más groseros chismes que se han edificado y que han tenido por consecuencia durante siglos y siglos las crueldades más sangrientas.

Cuando se reflexiona en ello, el sentimiento que llega al espíritu es el de la capacidad de la inteligencia humana para admitir todo género de absurdos increíbles y sin fondo, y de la tendencia natural del corazón humano a cortar, a poner un sello a esas extravagancias cometiendo crueldades.

Lo que en Alemania ha modificado hoy el sentimiento de las clases cultas acerca de la magia, no es, sin embargo, en absoluto y únicamente el magnetismo animal. Ese cambio estaba en el fondo completamente preparado por la transformación que Kant operó en la filosofía, transformación que acerca de este punto, como sobre los otros, establece una diferencia fundamental entre la cultura alemana y la de los otros Estados europeos. Para burlarse anticipadamente de toda simpatía oculta o de toda acción mágica hay que creer que el mundo se comprende bien, muy bien. Pero esto sólo es posible si se echa sobre el mundo esa mirada completamente superficial, que no deja presentir que nos hallamos sumergidos en un mar de enigmas y de cosas incomprensibles, y que en el fondo ni conocemos ni comprendemos directamente ni las cosas ni a nosotros mismos.

Es precisamente la manera de sentir opuesta a ésta la que hace que casi todos los grandes hombres, de todas las épocas y de todos los países, han demostrado cierta dosis de superstición. Si todo el modo de conocimiento de las cosas que nos es natural fuese tal que fuésemos capaces de percibir inmediatamente las cosas en sí y, por consiguiente, las relaciones absolutamente verdaderas de las cosas, estaríamos entonces en absoluto autorizados a rechazar *a priori*, y, por tanto, de una manera absoluta, todo presentimiento del porvenir, todo hecho relativo a la aparición de ausentes o de moribundos y hasta de

individuos fallecidos. Pero si, como lo quiere Kant, lo que conocemos son solamente simples apariencias, cuyas formas y cuyas leyes no se extienden a las cosas en sí, es entonces manifiestamente temerario rechazar así esos hechos, puesto que para ello no nos apoyamos sino sobre leyes cuya *aprioridad* no traspasa el mundo de los fenómenos, y nada tiene de común con las cosas en sí, entre las cuales hay que contar nuestro yo interior. Justamente esas cosas en sí pueden tener con nosotros relaciones de las cuales pudieran proceder los hechos en cuestión, hechos para los cuales la decisión *a posteriori* es la sola admisible y que no se podría prejuzgar por anticipado.

Que ingleses y franceses persistan obstinadamente en rechazar *a priori* tales hechos, obedece, en el fondo, a que se encierran en la filosofía de Locke, según la cual, abstacción hecha de las sensaciones, son las cosas en sí las que nos son conocidas. Las leyes del mundo material son consideradas en ese caso como leyes absolutas, y nada que no sea el *influxus physicus* es admitido. Creen, pues, en una física, no en una metafísica, y decretan, por consecuencia, que no existe nada más que lo que ellos llaman *Magia natural*: expresión que encierra la misma *contradictio inadjecto* que la expresión "Física sobrenatural" y que, sin embargo, se emplea seriamente un número incalculable de veces, mientras, por el contrario, esta última de "Física sobrenatural" sólo ha sido empleada una vez en tono de broma por Lichtenberg. El pueblo, al contrario, con su credulidad innata para todas las influencias sobrenaturales en general, expresa a su manera, menos intelectual que sentimental, la convicción de que lo que percibimos y abarcamos son simples fenómenos, en modo alguno cosas en sí. Podemos probar que eso no es decir demasiado, leyendo un pasaje de Kant que tomamos de su libro *El fondo metafísico de las costumbres*: *fuerza de juzgar*. "Es una observación que no exige una gran sutilidad de pensamiento, y de

la que se puede admitir que está al alcance de la inteligencia más común, aunque procediendo, ciertamente, a su manera por esa oscura distinción de nuestra capacidad de juzgar (Urtheilskraft) a la que la inteligencia llama sentimiento: es una observación —digo— que no exige una gran sutilidad de pensamiento, que todas las representaciones que nos vienen independientemente de nuestra voluntad (como las representaciones de los sentidos) no nos da a conocer los objetos más que como ellos nos afectan, permaneciendo para nosotros perfectamente desconocido lo que son en sí mismos; que, por lo tanto, en lo que toca a esa especie de representación, no podemos llegar más que al conocimiento de los *fenómenos*, nunca de la *cosa en sí;* y eso, aun prestando la mayor atención y realizando ese grado de claridad cuyo alcance depende siempre de nuestra razón. Tan pronto como se ha comprendido eso, forzoso es admitir y colocar detrás de los fenómenos algo que no es el fenómeno mismo, algo que es diferente de éste, o sea la *cosa en sí*".

Cuando bajo el título de *Disputatio de quaestiones quoe fuerit artium magicarum origo* M. rb. 1787, se lee la Historia de la Magia de Tiedemann, obra laureada por la sociedad de Gottinga, sorprende la obstinación que, a despecho de tanto fracaso, ha puesto la humanidad en todos los tiempos y en todos los lugares en perseguir la idea de la magia, y de ello se deducirá que esa idea debe tener un fundamento profundo en la naturaleza del hombre por lo menos, ya que no en la naturaleza de las cosas, y que no puede en modo alguno tratarse de una manía de su imaginación.

Aunque la definición de la magia se presenta de una manera diversa en los distintos escritores, no puede negarse que hay en todos un mismo pensamiento fundamental. En todas las épocas y en todos los países se ha alimentado la creencia de que, aparte la manera normal como se producen los cambios en el mundo, mediante las relaciones de causa de los cuerpos entre sí, debe de

haber otra completamente diferente que en modo alguno descansa sobre esas relaciones causales. Los medios empleados en esta última parecen, pues, manifiestamente absurdos, considerados desde el punto de vista que caracteriza el primer modo de acción, puesto que la desproporción existe entre las causas en acción y los fines perseguidos, saltaba inmediatamente a la vista, y que toda relación causal entre las unas y las otras era imposible. Era preciso suponer que, además del lazo exterior que establecía un *nexus physicus* entre los fenómenos de este mundo, pudiese haber otro que tuviese su principio en el ser en sí de todas las cosas: un enlace, por decirlo así, subterráneo por el cual se estableciera un *nexus metaphysicus* de un punto al otro, y pudiese producirse una acción inmediata. Preciso era suponer y admitir que se pudiese obrar sobre las cosas en su "por dentro", en vez de, como de costumbre, obrar en su "por fuera"; preciso era admitir que el fenómeno pudiese obrar sobre el fenómenos por medio de *la cosa en sí*, que es en todos los fenómenos una sola y misma cosa. Había también que admitir que así como en el dominio de la casualidad obramos como *natura naturata*, somos tan capaces de obrar como *natura naturans*, y que el microcosmos puede ser un instante para nosotros como un verdadero macrocosmos. Habría que admitir que el muro de separación que constituye el principio de individualización y de aislamiento, por real que sea, podría, no obstante, permitir en ocasiones una comunicación entre los seres, como detrás de bastidores o bajo la mesa, a título de juego secreto. Habría que admitir, en fin, que así como en la clarividencia sonambúlica se produce una verdadera suspensión de la actividad individual aislada del *conocimiento*, se tiene aquí la suspensión de la actividad individual aislada de la *voluntad*.

Una idea así no podría tener un origen empírico. Tampoco podría hallarse su confirmación en el experimento, pues de ser así habría sabido éste sostenerla en todos

los tiempos y en todos los países. La experimentación, en la mayoría de los casos, habría resultado contraria a la idea. Soy, por tanto, de opinión que el origen de este pensamiento, tan general en la humanidad, imposible de desarraigar, a despecho de tantos experimentos en contra y a pesar del sentido común, debe de buscarse en el sentimiento interior de la omnipotencia de la voluntad en sí misma (esa voluntad que forma la esencia íntima del hombre y de toda la naturaleza), y en la suposición consiguiente que esa misma omnipotencia podría ser puesta en juego de alguna manera por el individuo mismo. Nadie era capaz de investigar y de ver bien en detalle lo que podía incumbir a esa voluntad considerada como cosa en sí y lo que podía incumbirle en concepto de fenómenos particulares, pero se admitía, sin ninguna otra preocupación, que esa voluntad puede, en ciertas circunstancias, derribar los límites en que la constriñe el principio de individualización. Y ese sentimiento luchaba obstinadamente contra la comprobación impuesta por el experimento de que "El Dios que habita en mi seno puede perturbarme profundamente en mi interior; el que domina desde lo alto de su trono todas las fuerzas de mi ser, pero que no puede remover nada de lo exterior".

Der Gott, der mir in Busen wohnt
Kann tief mein Innerstes erregen
Der uber allen meinen Kraften thront,
Er Kann nach Auszen nichts bewegen (7).

Como acabamos de exponer, encontramos que siempre al tratarse de practicar la magia, el medio físico empleado no ha sido tomado más que como el vehículo de un medio metafísico, puesto que además podía manifesta-

(7) No repetimos aquí la traducción de estos versos alemanes por ser literalmente lo que dice entre comillas el párrafo anterior. *(N. del T.)*

mente no tener ninguna relación con el fin perseguido; tales, por ejemplo, las palabras extrañas, los actos simbólicos, las figuras trazadas, las imágenes de cera, etc., etc. Y conforme con esa manera primitiva de sentir, vemos que lo que el vehículo lleva consigo es siempre finalmente un acto de la voluntad, que se le agrega. Lo que naturalmente daba ocasión a todo ello era el sentimiento de que en lo que se refiere a los movimientos propios del cuerpo se tenía en todo instante la conciencia de una acción de la voluntad por completo inexplicable, y, por tanto, manifestamente metafísica. Por qué —decíanse— no podría esta acción extenderse también sobre otros cuerpos? Hallar el medio de hacer cesar tal aislamiento de la voluntad que existe en todo individuo, agrandar esa esfera de acción inmediata de la voluntad de manera que traspase el propio cuerpo del ente volitivo, he ahí lo que constituye la tarea de la magia.

Sin embargo, está lejos de ser verdad que se reconociese el carácter abstracto, *in abstracto*, de ese pensamiento fundamental (de donde parece haber nacido propiamente la magia) tan pronto como este pensamiento fué claramente conocido, y que la magia tomase así pleno conocimiento de sí misma. Solamente en los pasados siglos, hemos encontrado algunos pensadores y sabios que expresasen de modo diáfano el pensamiento de que es en la *Voluntad* misma donde yace el poder mágico, como más adelante lo demostraré con citas, y que los signos y los actos extraordinarios, así como las palabras sin significación que los acompañan, y que se suponen todos como los medios por los cuales se conjura a los demonios y se les manda, no son más que el vehículo de la voluntad, el medio de fijarla; vehículo y medio por los cuales el acto de voluntad que debe obrar mágicamente deja de ser un simple deseo para ser un acto, reviste un *corpus* (como dice Paracelso), y por los cuales la voluntad individual, hasta cierto punto, declara expresamente querer obrar como voluntad general, como voluntad en sí.

En todo acto mágico, curación simpática o toda otra cosa de la misma naturaleza, el acto exterior (el medio sacramental) es, en efecto, precisamente lo que es *el pase* en el magnetismo, y, por tanto, no es en realidad lo esencial, sino el vehículo, *aquello por lo que* la voluntad, voluntad que es sola el agente propiamente dicho, se halla en el mundo de los cuerpos fijada y dirigida y llega a hacerse su sitio en la Realidad —y es lo que en la regla hace indispensable aquel acto exterior. Para los otros escritores de este tiempo —y en ello no se apartan del pensamiento que le sirve de fundamento— la finalidad de la magia es simplemente el ejercer a voluntad un dominio absoluto sobre la naturaleza. Pero en cuanto al pensamiento de que esa dominación pueda ser inmediata, no pudieron elevarse hasta él; se figuraron que esta dominación no podía ser más que un dominio *mediato*. En todas partes, en efecto, las religiones de los distintos pueblos habían puesto a la naturaleza bajo la dominación de los dioses y de los demonios. Dirigir a estos últimos a su voluntad, ponerlos a su servicio, obligarles a obedecerle, tal era el objeto de los esfuerzos del mago y era a los demonios a quienes atribuía los éxitos que a veces podía alcanzar, exactamente como Mesmer en sus comienzos, que atribuía los éxitos de sus magnetizaciones a la varita magnética que tenía en las manos, en vez de atribuirlos a su voluntad, que era el verdadero agente. Así es como todos los pueblos politeístas consideraban la cosa, y como consideraban la magia de Plotin y Jamblique, para quienes la magia es *Theurgia*, empleando una expresión que Porfirio ha sido el primero en usar. Era favorable a dicha explicación el politeísmo, esa aristocracia divina que reparte el dominio sobre las diversas fuerzas de la naturaleza entre otros tantos dioses y demonios, los cuales, en su mayoría, no son sino fuerzas de la naturaleza personificadas, y de quienes el mago sabe conciliarse los favores, unas veces de unos, otras veces de otros, o bien que sabe ponerlos al servicio

de su voluntad. Unicamente en la monarquía divina, en la que toda la naturaleza obedece a uno solo, hubiera sido temerario el pensar poder establecer un pacto privado con el soberano dueño o pretender ejercer sobre él un dominio. Allí, pues, donde dominaba el judaísmo, el cristianismo o el islamismo, la omnipotencia del Dios único se oponía a esa explicación; el mago no podía arriesgarse con ese Dios todopoderoso. No le quedaba más remedio entonces que recurrir al demonio, con quien entonces, en calidad de príncipe de los rebeldes, de descendiente inmediato de Ahriman, al que ha quedado siempre algún poder sobre la naturaleza, estableció alianza para asegurarse su ayuda: es la "Magia negra". La "Magia blanca", su contraria, se caracterizaba por el hecho de que el brujo no hacía pacto de amistad con el diablo; era el permiso o la colaboración de Dios único mismo la que él solicitaba por medio de los ángeles. O, más o menudo aún, con el empleo de nombres y calificativos extraños y hebraicos de Dios (8) como el de Adonai, etc., evocaba al diablo y le constreñía a obedecerle sin prometerle por su parte nada en cambio, a lo cual se llamaba: constreñir al infierno. Pero todo esto, simples explicaciones y velos bajo los cuales se ocultaba la cosa, era de tal modo tomado por la cosa en sí, por su realidad objetiva, que todos los escritores que tienen conocimiento de la magia, no por la práctica misma, sino de segunda mano —como Bodin, Delrío, Binsfeldt, etc.— todos éstos estiman que consiste esencialmente en obrar, no por las fuerzas de la naturaleza, ni por la vía natural, ¡sino con la ayuda del diablo! Tal era y permanecía en todas partes la opinión general dominante, modificada según los lugares y las religiones del país, y esta opinión servía de base a las leyes contra la brujería y en sus procesos. Era generalmente también contra ella contra quien se dirigían

(8) Delrío: *disquis, mag.* Libro II, 9, 2. — *Agrippa a Nettesheym, Le vanitate scient,* c. 45.

las objeciones hechas para combatir la idea de la posibilidad de la magia. Esta concepción y esta explicación *objetiva* de la cosa, tenía necesariamente que producirse por la sola razón del realismo decidido que en la Edad Media, como en la antigüedad, dominaba en Europa y que fué, por primera vez, socavado por Descartes. Hasta entonces el hombre no había aprendido aún a dirigir su especulación sobre las profundidades misteriosas de su propio ser interior: buscaba fuera de él. Y hacer de la voluntad que hallaba en sí la dueña de la naturaleza era un pensamiento tan atrevido, que ante él se retrocedía asustado. Aparte de esto, los demonios y los dioses de todo género son siempre hipóstasis por las cuales los creyentes de todos los colores y de todas las sectas se explican lo *metafísico,* lo que se esconde detrás de la naturaleza, lo que les confiere la existencia y se la mantiene, y lo que por consecuencia lo domina. Cuando se dice, pues, que la magia obra por medio de los demonios, el sentido profundo de este pensamiento es siempre que ella es un modo de acción que se produce, no por la vía física, sino por la vía metafísica, un modo de acción no natural, sino sobrenatural. Si ahora, en algunos de los hechos ciertos que hablan a favor de la realidad de la magia —magnetismo animal, curas simpáticas— no reconocemos más que la acción inmediata de la voluntad, que manifiesta así su fuerza fuera del individuo, como antes dentro de él mismo; si vemos, como demostraré más adelante con citas decisivas, que nada tienen de equívoco, que los antiguos más profundamente versados en la magia atribuyen todos sus efectos únicamente a la voluntad del mago — es para mi doctrina una prueba empírica muy sólida de que, de un modo general, lo metafísico, lo que sólo existe fuera de la representación, la cosa en sí que llena el mundo, no es otra cosa que la *voluntad* que conocemos en nosotros.

Poco importa que los magos se hayan representado ese dominio inmediato que la voluntad puede ejercer a

veces sobre la naturaleza, como un dominio sencillamente *mediato* que se realiza con la ayuda de los demonios. Esto no puede disminuir en nada su eficacia cuando y donde hay lugar para ella de manifestarse. Porque, en efecto, en las cosas de este género, es la voluntad en sí, la voluntad en su forma original, la voluntad, por tanto, separada de la representación, la que obra; los falsos conceptos de la inteligencia no podrían comprometer para nada su acción. La teoría y la práctica están completamente separadas; la falsedad de la primera no estorba para nada a la segunda, y la rectitud de la teoría no da aptitud para la práctica. Mesmer, al principio, atribuía los efectos producidos por él a las varitas magnéticas que tenía en la mano; explicaba las maravillas del magnetismo animal desde un punto materialista, por flúido sutil que lo penetra todo, y, sin embargo, no por eso dejaba de obrar de una manera estupenda. He conocido a un gran propietario, cuyos colonos o labradores estaban toda la vida acostumbrados a que sus ataques de fiebre fuesen curados por su amo, gracias a algunas fórmulas de conjuros pronunciados por él. Aunque el propietario actual está convencido de lo inútil de tal remedio, hace, sin embargo, por bondad de alma y para obedecer al uso, lo que piden los labradores, y a veces con éxito; éxito que atribuye a la confianza de los labradores, sin pensar que esa misma confianza que tienen los enfermos debería siempre asegurar el éxito del tratamiento en muchísimos casos en los que el éxito no responde a sus esperanzas.

La teurgia y la demonomagia no son, pues, en la medida que acabamos de decirlo, más que una simple explicación y una especie de envoltura de la cosa en las cuales la mayoría de los hombres se han detenido. No falta, sin embargo, gente más astuta que ha sabido ver lo que obraba, cada vez que se trataba de influencias mágicas, no era otra cosa que la *voluntad*. Pero estos pensadores profundos no hay que buscarlos entre los que han venido a ocuparse de la magia como extraños y hasta como enemigos; y, sin embargo, es a estos últimos a quienes se les debe la mayor parte de los libros sobre la magia; son gentes que sólo conocen la magia por las salas de audiencia y de oídas; no describen de ella, por lo tanto, más que lo exterior y hasta callan los procedimientos que le son propios si por ventura han llegado a conocerlos merced a ciertas confesiones, por miedo de contribuir a extender el crimen irremisible de brujería. Entre ellos figuran Bodin, Delrío, Bensfeldt y otros. Por el contrario, deberíamos pedir conclusiones sobre la naturaleza propia de la magia a los filósofos y sabios de aquellos tiempos de superstición. Pero lo que se ve más claro en sus declaraciones es que en la magia, así como en el magnetismo animal, lo que obra propiamente no es más que la voluntad. Para establecerlo quiero hacer algunas citas. Ya Roger Bacon, en el siglo XIII, dijo: "...Quod si ulterius eliqua anima maligna cogitat fortiter de infectione alterius, atque ardenter desideret et certitudinaliter intendat, atque vehementer consideret se posse nocere, non est dubium quin natura obediet cogitationibus animae" (S. Rogeri Bacon: Opus Majus, Londini, 1733, pág. 252). "Que si además alguien que tenga el alma perversa piensa fuertemente en hacer daño a otro, lo desea con violencia, tenga de ello la intención cierta y cree firmemente poder dañarle, no hay duda que la naturaleza obedecerá a los pensamientos de su alma". Pero es, sobre todo, Theofracto Paracelso quien más que nadie nos informa acerca de la naturaleza propia de la magia y no teme el describirnos exactamente los procedimientos que ella emplea (véase la edición de Strasburgo de sus *Obras*, dos vols, in fol., 1603, t. I, págs. 91,353 y siguientes y 789; t. II, págs. 352 y 496). Nos dice (t. I, pág. 19): "En cuanto a las efigies de cera, obsérvese lo siguiente: Yo tengo rencor a alguien, mi odio para manifestarse necesita un *médium*, un *corpus*. Es posible que mi espíritu, sin la ayuda de mi cuerpo y

de mi espada, pinche o hiera al otro cuerpo, solamente por la *pasión de mi deseo*. Es posible también que por mi *voluntad* traslade el espíritu de mi enemigo a la efigie y que entonces yo le hechice y lo paralice a mi voluntad. Debéis saber que la acción de la voluntad es un gran punto en Medicina. Cuando alguien tiene odio a otro, le puede ocurrir a este último el mal que el primero le desea. La maldición es el espíritu suelto. Es, pues, posible que en las enfermedades, la efigie del enfermo haya sido embrujada, etc. Todas esas cosas son igualmente posibles respecto de los ganados, y quizá más fácilmente porque el espíritu del hombre se defiende mejor que el espíritu de una bestia".

Página 375. — "Se sigue de ello que un individuo embruja a otro en efigie, gracias, no a tales o cuales caracteres o a otras cosas del mismo género, como la cera virgen, sino a que la imaginación se remonta sobre su propia constelación de modo que llegue a ser un medio de realizar la voluntad de su cielo, es decir, la de su hombre".

Página 334. — "Todo lo que el hombre imagina viene del corazón; el corazón es el sol del pequeño microcosmo que aquél constituye. Y todo lo que el hombre imagina y que viene del pequeño sol del microcosmo va a perderse en el sol del gran mundo, en el corazón del macrocosmo. Así, pues, la imaginación del microcosmo es una semilla que se materializa, etc. . . ."

Página 364. — "Harto sabéis vosotros lo que hace una imaginación poderosa, que es siempre el comienzo de todas las obras mágicas".

Página 789. — "Pensar una cosa es dirigir su atención sobre un fin. Y no necesito en este caso emplear mis manos para fijar mi mirada sobre dicho fin; mi imaginación basta para fijarla allí donde lo deseo. Lo mismo sucede con la acción de andar; quiero una cosa, me la propongo, y mi cuerpo se pone en movimiento en seguida, y cuanto más firme es mi deseo, más rápidos son los movimientos. Es, pues, mi imaginación lo único que se mueve, que es el principio del movimiento".

Pág. 837. — "La imaginación del prójimo cuyos recursos son dirigidos contra mí, puede, pues, ser bastante potente para que yo pueda sucumbir alcanzado por su influencia".

Tomo II, página 274. — "La imaginación procede del placer y de la codicia: el placer engendra la envidia, el odio; si éstos últimos no existen, tú te complaces de ello. Y si experimentas placer, entonces entra en juego tu imaginación. El placer será en este caso forzosamente tan rápido, tan apasionado, tan vivo como el de una mujer embarazada, etc. Una maldición cualquiera se realiza ordinariamente; ¿por qué?, porque sale del corazón: y en el hecho de salir del corazón yace el secreto de su crecimiento futuro. La maldición del padre y de la madre parte también del corazón. La maldición de las pobres gentes es también imaginación. La maldición de los presos, que es también pura imaginación, sale también del corazón. Por lo mismo, pues si alguien quiere apuñalar a otro por la imaginación, o paralizarle, etc., le es preciso empezar por atraer hacia sí la cosa, el instrumento, para poder introducirlo después en el individuo por medio del pensamiento, como se haría con las manos. Las mujeres ganan a los hombres en fuerza de imaginación; también son ellas más excesivas en sus venganzas".

Página 298. — "La magia es una gran sabiduría oculta; la razón, una gran locura pública. . . No hay coraza que proteja contra el brujo, pues es al hombre interior al que hiere, al espíritu de la vida. Algunos brujos hacen una efigie que representa al hombre que odian y le clavan un pinche en la planta del pie; este hombre siente invisiblemente un malestar y queda paralizado hasta que a la efigie se le quita el clavo".

Página 307. — "Debemos saber lo siguiente: sólo por la fe y por nuestra fuerza de imaginación, es como podemos llevar a una imagen el espíritu de otro hombre.

No son necesarios los conjuros; las ceremonias, los círculos mágicos, los perfumes, los signos cabalísticos, etc., no son más que tonterías para engañar. Se hacen *homúnculos*, se hacen estatuitas, en las cuales se hallan transportadas todas las manifestaciones de vida, todas las fuerzas y la voluntad de hombre. Es una gran cosa el espíritu del hombre, una cosa tal que nadie sabría expresarla: como Dios es eterno e imperecedero, así es el espíritu del hombre. Si nosotros, hombres, conociésemos bien nuestro espíritu, nada nos sería imposible en la tierra... La imaginación perfecta, la que viene de los astros, surge en nuestro corazón".

Página 513. — "Es preciso, para confirmar la imaginación y perfeccionarla, creer firmemente en la realidad de las cosas, pues la menor duda destruye en seguida su obra. La fe debe confirmar la imaginación, puesto que la fe encauza la voluntad. Pero como el hombre no puede nunca imaginar de un modo perfecto, o creer perfectamente, resulta de ello que las artes humanas deben siempre ser reputadas de inciertas en sus resultados, por ciertas y perfectas que puedan ser". Un pasaje de Campanella, en su libro *de sensu rerum et magia*, puede servir para explicar esta última proposición: Efficiunt alii ne homo possit futuere, si tantum credat; non enim potest facere quod nos credit posse facere (libro IV, c. 18).

Agrippa von Nettesheim, *De occulta philosophia*, libro I, c. 66, se expresa en el mismo sentido. Voy a dar primero una traducción del pasaje, y después daré el texto: "El espíritu del prójimo no puede ejercer menos sobre nuestro cuerpo de lo que ejercería su propio cuerpo"; y en la página 67: "Todo lo que un odio violento puede inspirar a alguien tiene la fuerza de perjudicar, de ejercer un efecto destructor: y tiene la misma fuerza para todas las cosas que el alma persigue con un deseo violento. Todo lo que hace y dicta este odio: caracteres, grabados, figuras, palabras, gestos y cosas por el estilo,

todo ello no es más que para ayudar a la pasión del alma y adquiere entonces virtudes singulares, tanto por el hecho del alma esforzándose en el momento en que más le domina la pasión, como por el hecho del *influx* celeste que entonces conduce al alma en aquella dirección". — C. 68: "Hay en estos instantes cierta capacidad en el espíritu del hombre, para cambiar hombres y cosas, para enlazarlos a lo que se desea: todo le obedece cuando es transportado por el exceso de una gran pasión o de alguna gran virtud y entonces se muestra superior a aquellos a quienes obliga a hacer su voluntad. El principio de este poder de contreñir a otros es la pasión del alma, la pasión violenta y sin freno". He aquí el texto: "Non minus subjicitnr corpus alieno animo quam alieno corpori" y c. 67: "Quidquid dictat animus fortissime odientis babet eficaciam nocendi et destruendi: similiter in ceteris quae affectat animus fortissimo desiderio. Omnia enim quae tunc agit et dictat ex characteribus, figuris, verbis, gestibus et ejusmondi, omnia sunt adjuvantia appetitum animae et acquirunt mirabiles quasdam virtutes, tum amanima laborantis in illa hora, quando ipsam appetitus ejusmondi maxime invadit, tum ab einfluxu cælesti animum tunc taliter movente". — C. 68: "Ineste hominum animis virtus quaedam immutandi et ligandi res et homines ad id quod desiderat, et omnes res obediunt illi, quando fertur in magnum excessum alicujus passionis, vel virtutis, in tantum ut supere eos quos ligat. Radix ejusmodi ligationis ipsa ets affectio animae vehemens et exterminata".

J. Caes. Vannini dice también en *de admirabilibus naturoe arcanis*, libro IV, diálogo 5, pág. 434: "Que una imaginación vehemente a la cual el espíritu y la sangre obedecen, puede convertir en realidad una cosa simplemente concebida por el espíritu; y no solamente en nuestro interior, sino también en nuestro exterior": vehementem imaginationem cui spiritus et sanguis obediunt, rem

mente conceptam realiter efficere, nom solum intra, sed et extra (9).

Entre los que han escrito sobre la magia, se encuentra también *Joh. Bapt. van Helmont*, que se ha tomado mucho trabajo para reducir lo más posible el papel del diablo en la magia, en provecho de la voluntad. Extraigo algunos pasajes de la gran colección de sus obras *Ortus*

(9) *Idem*, 40. Se añaden estas palabras de AVICENO: "Basta la fuerza de imaginación de alguien para que el camello caiga": "ad validam alijucus imaginationem cadit camelus".

Idem, pág. 478. VANNINI habla de los cordones o herretes que se anudan "ne quis cum muliere coeat" y dice: "En Alemania he hablado varias veces con esas gentes que llaman vulgarmente *nigrománticos*, los cuales me han confesado ingenuamente su creencia de que lo que se cuenta ordinariamente de los demonios son puras fábulas y que, sin embargo, ellos obtienen resultados, ya sea obrando sobre la imaginación por medio de la virtud de ciertas hierbas, ya sea por la sola fuerza natural de la imaginación y de la gran fe que ellos, con sus pretendidos y ridículos encantamientos, saben suscitar en el alma de mujeres ignorantes a las que convencen de que si rezan muy devotamente algunas cortas oraciones se ha de operar en seguida el encanto. Ciegamente crédulas, y con toda la fuerza de su alma, repiten estos encantamientos; y sucede que ellas llegan, en efecto, a fascinar a gentes de la vecindad. Y no es que deba atribuirse el éxito a la virtud de las palabras pronunciadas o a las de los caracteres trazados, sino a los espíritus (espíritus vitales y animales) que ellas emiten con el fin de realizar el encanto. Sucede, sin embargo, que los mismos nigrománticos, cuando de ellos mismos se trata y aun tratándose de segundas personas si operan estando solos, no consiguen muchas veces nada notable". Es porque carecen de la fe que es el agente que lo hace todo. "Aliquid tamen ipsos operari, vel vi herbarum commovendo phantasiam, vel vi imaginationis et fidei vehementisimae, quan ipsolum nugacissimus comflictis excantationibus adhibent ignarae mulieres, quibus persuadent, recitatis magna cum devotione aliquibus preculis, statim effici fascinum, quare credulae ex intimo cordis effundunt excantationes, atque ita, non vi verborum, neque caracterum, ut ipsae existimant, sed spiritibus (sc. vitalibus et animalibus) fascini inferendi pereupidis exsufflatis proximos effascinant. Hinc fit ut ipsi Necromantici in causa propria, vel aliena, si soli sint operaii, nihil unquam mirabile praestiterint: carent enim fide quae cuncta operatur".

medicinoe relacionando cada uno de ellos con el escrito donde se encuentra.

Recepta injuria, parágrafo 12. — Cuando el enemigo de la naturaleza (el diablo) no puede por sí solo alcanzar sus fines, suscita en el alma de la bruja un violento deseo, un odio fuerte, de modo que recurriendo a estos medios espirituales y libres, traslada a ella su propia voluntad, esa voluntad por la cual pretende perjudicar (10).

Para ese fin, son también, sobre todo, las execraciones que sugieren haciendo nacer la idea del deseo y del terror, a sus más odiosas hijas, parágrafo 13. Ese deseo, en efecto, que es una pasión del sujeto imaginante, crea, al mismo tiempo, la idea, y no una idea vana, sino una idea-fuerza, una idea que realiza la encantación — parágrafo 19. Ya he demostrado que la fuerza del encanto depende sobre todo de la idea tal como existe naturalmente en la bruja.

De injectis materialibus, parágrafo 15. — El orden de la naturaleza quiere que la idea que la bruja concibe en su imaginación sea libre, natural y pueda perjudicar. Es la fuerza de la naturaleza la que las brujas ponen en juego para obrar. El hombre desprende otra clase de flúido que emana de él, propio para ejecutar, para mandar, para embrujar al hombre. Este flúido, este medio de obrar es la idea, el violento deseo. Y, en efecto, es inherente del deseo de ir hacia su objeto.

De sympatheticis mediis, parágrafo 2. — Las ideas de deseo, en efecto, por medio de las influencias celestes, son arrojadas sobre su propio objeto por alejado que se halle, conducidas por el mismo deseo, que sabe hallar el objeto que le conviene.

(10) "Der Teufel hat sie's zwar gelehrt; Allein der Teufel kann's nicht machen". FAUSTO, v. 121.

El diablo la ha instruído sobre este punto, pero el diablo, por sí solo, nada puede hacer.

De magnetica vulnerum curatione, parágrafo 76. — Hay, pues, en la sangre un cierto poder *extático* capaz, cuando llega a ponerse en funciones por un deseo ardiente, de ser transportado por el flúido (espíritu) del hombre exterior a algún objeto ausente. Pero ese poder en el hombre exterior está en estado latente como en potencia; no pasa al acto más que bajo el golpe de una excitación extraña, cuando la imaginación, por ejemplo, se halla inflamada por un deseo ardiente o de otra manera parecida. — Parágrafo 98. El alma, es decir, el espíritu, no podría en modo alguno mover el espíritu vital (que es un espíritu corporal) y excitarlo y mucho menos a la carne y los huesos, si cierta fuerza natural, mágica sin embargo y de orden espiritual, no se comunicase al alma, al espíritu y al cuerpo. ¿De qué manera, en efecto, el espíritu, el espíritu que es cuerpo, obedecería a la orden del alma si esta orden no tuviese que mover el espíritu y después el cuerpo? Pero a la idea de esa fuerza motriz mágica, se objetará en seguida que está acantonada en su dominio natural delimitado, en su dominio propio, y por eso es por lo que aunque la califiquemos de bruja, sólo resultará un cambio de nombre y un abuso si, en realidad puesto que no puede mover nada fuera de su cuerpo ni cambiar nada, ni trasladar nada más que su cuerpo. Contesto yo que una fuerza natural por la cual el alma puede obrar por fuera, en virtud de su semejanza con Dios, una fuerza mágica también, existe ya oscuramente en el hombre como en estado de sueño (desde el momento de la prevaricación), teniendo necesidad de excitación extraña. Esa fuerza parece existir constantemente en nosotros como en estado de somnolencia y de embriaguez, pero suficiente, sin embargo, para cumplir sus deberes para con el cuerpo, al cual está ligada; la ciencia y la potencia mágicas están, pues somnolentes en el hombre y no entran en acción más que a voluntad de éste. — Parágrafo 102. Es, pues, esa potencia mágica, somnolente en el hombre e impedida por la ciencia del hombre exterior ([11]), la que Satanás suscita en sus servidores; es esa fuerza la que está en estos últimos, a modo de una espada puesta en mano de quien sepa servirse de ella, en manos de la bruja. Satanás, para los homicidios, no necesita más que suscitar en el hombre esa potencia somnolente de la que acabamos de hablar. — Parágrafo 106. La bruja mata al caballo en el establo lejano; cierta fuerza natural se desprende de su espíritu (y no del de Satanás), la cual va a oprimir al espíritu vital del caballo y le ahoga—. Parágrafo 139. Lo que yo llamo los espíritus del magnetismo no son espíritus que vengan del cielo, ni menos aún se trata de espíritus infernales; son los que tienen su principio en el hombre mismo, como el fuego sale de la piedra. De la voluntad del hombre se desprende en efecto, un poquito de espíritu vital, el cual, completándose, por decirlo así, con una forma determinada, se convierte en un ser ideal. Y desde entonces ese espíritu vital, por su naturaleza, se encuentra como algo intermediario entre los seres corporales y los seres incorporales. Y entonces va adonde le dirige la voluntad; ese ser ideal no está, pues, sometido a ninguna de las leyes que rigen el lugar, el tiempo, el espacio; no es un demonio, ni es el efecto de una potencia demoníaca; es cierta acción espiritual del hombre, que nos es completamente natural y propia. — Parágrafo 168. He diferido hasta ahora descubrir el gran misterio de demostrar que el hombre tiene en sí, al alcance de su mano, una energía que por su sola voluntad y por su sola fuerza de imaginación, puede obrar exteriormente e imprimir su acción; ejercer una influencia capaz de perseverar sobre un objeto ausente y hasta muy lejano.

He aquí el texto:

Recepta injecta, Parágrafo 12. Quum hostis naturae

(11) Satan itaque vim magicam hanc excitat (secus dormientem et *scientia exterioris hominis impeditam*).

(diabolus) ipsam applicationem complere ex se nequeat, suscitat ideam fortis desiderii et odii in saga, ut mutuatis istis mentalibus et liberis mediis; transferat suum velle per quod quodque efficere intendit. Quorsum imprimis etiam execrationes, cum idea desiderii et terroris, odiosissims suis scrofis prescribit. — Parágrafo 13. Quippe desiderium istud, ut est passio imaginantis, ita quoque creat ideam non quidem inam sed executivam atque incantamenti motivam. — Parágrafo 19. Prout jam demostravi, quod vis incantamenti potissima pendeat ab idea naturali sagae.

De injectos materialibus, Parágrafo 15. Saga per ens naturale, imaginative format ideam liberam naturalem et nocuam. . . Sagae operantur virtuti naturali. . . Home etiam demittit medium aliud executivum, emanativum et mandativum ad in cantandum hominem; quod medium est Idea fortis desiderii. Est nempe dessiderio inseparabile ferri circa optata.

De sympatheticis mediis, Parágrafo 2. Ideae scilicet desiderii, per mobum influentarium coelestium, jaciuntur, in propium objetum utcumque localiter remotum. Diriguntur nempe a desiderio objectum sibi specificante.

De magnetica vulnerum curationen, Parágrafo 86, Igitur in sanguine est quaedam poestas exatica quae, si quando ardenti desiderio excota fuerit, etiam ad absens aliquod objectum, exterioris hominis spiritu deducenda sit; ea autem potestas in exteriori homine latet velut in potentia; nec ducitur ad actum, nisi excitetur accensa imaginatione ferventi desiderio, ver arte aliqua part. — Parágrafo 98. Anima, prorsum spiritus, nequaquam poseet spiritum vitalem (corporeum equidem), multo minus carnem et ossa movere aut concitare, nisi vis illi quaepiam naturalis, magica tamen et spiritualis, ex anima in spiritum et corpus descenderet. Cedo, quo pacto obedire spiritus corporeos jussui animae, nisijussus spiritum, et deinceps corpus movendo foret? At extemplo contra hanc magicam motricen objicies, istam esse intra

concretum sibi, suumque hospituim naturale, hidcirco hanc etsi magam mocitemus, tantum erit nominis detorsio et abusus, siquidem vera et superstitiosa magica non ex anima basin desumit; cum eadem hoee nihil quidquam valeat, extra corpus suum movere, alterare aut ciere. Respondeo, vim et magicam. Illam naturale animae, quae extra se agat virtute imaginis. Dei, latere jam obscuram in homine velut obdormire (post praevaricationem) excitationisque indigam: quae eadem, utut somnolenta ac velut ebria, alioqui sit in nobis quotidie: sufficit tamen ad abeunda munia in corpore suo; dormit itaque scientia et potestas magica, et solo nutu actrix inhomine. — Parágrafo 102. Satan itaque vim magicam hanc excitat (secus dormientem et scientia exterioris hominis impeditam) in suis mancipiis et inservit cadem illis, ensis vice in manu potentis. id est sagae. Nev aliud prorsus Satan ad homicidium affert, praeter excitationem dictae protestatis somnolentae. — Parágrafo 106. Saga in stabulo absente occidit equum; virtus quaedam naturalis a spiritu sagae, et non a Satana, derivatur quae opprimat vel strangulet spiritum vitalem equi. — Parágrafo 139. Spiritus voco magnetismi patronos nom qui ex coelo demittuntur, multoque minus de enfernalibus sermo est: sed de iis que fiunt in ipso homine, sicut ex silice ignis; ex voluntatae hominis nempe aliquantillum spiritus vitalis influeutis desumitur, et id ipsum assumit dealem entitatem, tanquam formam ad complementum. Qua nacta perfeccione spiritus mediam sortem inter corpora et non corpora assumit. Mittitur autem co quo voluntas ipsum dirigit; idealis igitur entitas. . . nullis stringitur locorum, tempore aut dimensionem imperiis, ea nec doemon est nec ejus ullus effectus; sed spiritualis quaedam est actio illius, nobis plane naturalis et vernacula. — Parágrafo 168. Ingens mysterium propalare hactenus distuli ostendere videlicet, ad manum in homine sitam esse energiam, quam, solo nutu et phantasia sua, queat agere extra se et imprimere virtu-

tem aliquam, influentiam deinceps perseverantem, et agentem in objectum longissime absens.

Pomponatius, por su parte (de *Incantationibus*, *Opera*, Basil, 1567, pág. 44), dice: "Sucede, pues, que hay hombres que tienen en potencia fuerzas de esa naturaleza y las ponen en acción por la fuerza de la imaginación y del deseo. Esa potencia se traslada al acto y afecta a la sangre y al espíritu, y ambas cosas, evaporándose, van al exterior y producen los efectos de que hablamos: Sic contingit tales esse homines qui habeant ejusmodi vires in potentia, et per vim imaginativam et desiderativam cum actu operantur; solis exitus exit ad actum et afficit sanguinem et spiritum, quae por evaporationem petunt ad extra et producunt tales effectus."

Indicaciones muy notables de esa naturaleza nos han sido dadas por *Jeanne Leade*, una discípula de *Pordage*, una inglesa mística, teósofa y visionaria del tiempo de Cromwell. Llega a la magia por un camino propio de ella en absoluto. El rasgo característico de todos los místicos es que, según ellos, hay unión entre su propio yo con el Dios de su religión; así piensa *Jeanne Leade*. Y ahora, según ella, por una consecuencia muy natural de esa unificación de la voluntad humana y de la voluntad divina, la primera consigue participar de la omnipotencia de la segunda y adquirir de este modo un poder mágico. Lo que otros magos atribuyen al pacto con el diablo, nuestra mística lo atribuye, pues, a su unión con Dios; su magia es, en el sentido eminente de la palabra, una magia blanca. De todos modos, como resultado, y desde el punto de vista de la práctica, viene a ser lo mismo. Su lenguaje es muy reservado y lleno de sobreentendidos, como era necesario en aquella época; se ve muy bien, sin embargo, que para ella el hecho no es el corolario de una teoría, sino que procede de conocimientos de otro género de experimentos. Se hallará el pasaje principal en su obra *Offenbarung der Offenbarungen*, traducción alemana del original, publicada en Amsterdam en 1695, desde la

página 126 a 151, especialmente en las páginas encabezadas o tituladas "La fuerza de la voluntad". De ese libro es de donde Horst, en su *Zeuberbibliothek*, t. I, pág. 325, toma el pasaje siguiente, que es, sin embargo, más bien un *resumen* que una reproducción literal, y que está tomado especialmente de la página 119, parágrafos 87 y 88: "La potencia mágica coloca al que la posee en condiciones de dominar y de renovar la creación, es decir, el reino vegetal, el animal y el mineral de tal modo que si fuesen muchos unidos en el ejercicio de una sola y misma fuerza mágica, la naturaleza podría ser transformada en paraíso. . ."

¿Cómo llegamos a esa fuerza mágica? Por la regeneración, por la fe, es decir, por el acuerdo de nuestra voluntad con la *voluntad* divina. La fe, según esto, nos somete el mundo en la misma medida en que el acuerdo de nuestra voluntad con la voluntad divina "llega a esa consecuencia que, como dice San Pablo, todo es nuestro y debe de obedecernos". Así se expresa Horst. En la página 131 de la obra citada, Juana Leade explica que Cristo ha realizado sus milagros por el poder de su voluntad, como cuando dijo al leproso: "¡Yo lo quiero, sanad!" Pero a veces Cristo deja la cosa a la discreción de los que él observa que tienen fe, como, por ejemplo, cuando les dice: "¿Qué queréis que os haga?" Y les era hecho precisamente todo aquello que deseaban en su voluntad que les fuese hecho por el Maestro. Estas palabras del Salvador merecen de nosotros que las consideremos con todo cuidado. Puesto que la más alta magia tiene su principio en la voluntad, con tal que esa voluntad se halle en unión con la voluntad del Altísimo, siempre que esos dos rodajes concuerdan perfectamente y, por decirlo así, no forman más que uno; siempre, repito, hay magia, etc. Dice Juana Leader en la página 132: "¿Qué cosa podría, por tanto, oponerse a una voluntad que está en unión con la voluntad de Dios? Una voluntad tal es tan poderosa que realiza de cualquier modo todo lo que quie-

ra. No es una voluntad desnuda a la que le falta su vestidura, la fuerza; es una voluntad que lleva en sí misma una omnipotencia invencible, por la cual puede arrancar o plantar, matar o dar vida, ligar o desligar, salvar o perder; una potencia reunida y concentrada en la voluntad esencialmente libre y real y que no debemos llegar a conocer sino cuando formamos una sola cosa con el Espíritu Santo, o que estemos unidos con él de manera que no formemos más que un solo espíritu, un solo ser." Se dice en la página 133: "Nosotros, pues, las voluntades múltiples y diversas, mezcla de esencias de almas, debemos todos evaporarnos, ahogarnos, perdernos en el abismo sin fondo de donde se alzará como un sol la voluntad virgen, que no habiendo sido sierva de cosa alguna que pertenezca al hombre degenerado, sino libre por completo y pura, se halle en comunicación con la fuerza omnipotente y produzca indefectiblemente frutos parecidos o análogos a ella y tenga efectos del mismo género..., el abismo sin fondo del que surge ardiente el óleo del Espíritu Santo, circundado del nimbo deslumbrante, de las chispas de su magia."

También Jacobo Bohme, en sus *Explicaciones en seis puntos*, en el artículo del quinto punto, habla de la magia en el mismo sentido. Dice entre otras cosas: "La magia es la madre del ser de todos los seres, puesto que se hace ella misma y que consiste en el deseo. La verdadera magia no es un ser, es el deseo, el espíritu del ser. En resumen, la magia es la acción del espíritu que quiere."

Para confirmar, o por lo menos explicar la opinión expuesta anteriormente, según la cual la voluntad es el verdadero agente de la magia, quiero citar aquí una curiosa y extraña anécdota que Campanella, de *sensu rerum, et magia*, libro IV, cap. XVIII, relata, según Aviceno: "Unas cuantas mujeres convinieron en ir a un huerto a pasar un día de asueto. Una de ellas faltó a la cita. Las otras, todas juntas, cogieron una naranja y la

pincharon con infinidad de alfileres mientras decían: "así hacemos con la fulana, que no ha querido venir con nosotras", y regresaron después de haber arrojado la naranja a una fuente. Encontraron entonces a la referida mujer quejándose de que se hallaba como si le hubiesen plantado clavos agudísimos en todo el cuerpo; y ello justamente desde el momento en que las otras mujeres habían pinchado la naranja. Persistió su dolor hasta que las mujeres retiraron los alfileres de la naranja, haciendo todo género de votos en favor de la enferma."

Una descripción notable por su precisión de la brujería homicida que los sacerdotes de los salvajes de las islas Noukahiva ejercen, según parece, con pleno éxito, y cuyos procedimientos son por completo análogos a nuestras curaciones simpáticas, nos es referida por Krusenster, en su *Viaje alrededor del mundo*, edición in-12, 1812, part I, pág. 249 ([12]).

Esta brujería merece consideración, sobre todo porque se presenta esencialmente igual a la brujería europea, aunque no pueda tratarse en este caso de ninguna in-

---

([12]) Krusenstern dice, entre otras cosas, lo siguiente: "Una creencia general en la brujería, considerada como muy importante por todos los insulares, me parece tener relación con su religión, sólo sus sacerdotes, en efecto, si se les cree, están capacitados para esa brujería, aparte de que algunas personas del común del pueblo pretendan poseer el secreto de ella para hacerse temer y para conseguir que les hagan regalos. Este sortilegio, que entre ellos se llama Kaha consiste en matar a alguien a quien se quiere mal, lentamente; un lapso de tiempo de veinte días es necesario para ello. Se procede del modo siguiente: El que desea recurrir a la brujería para vengarse, procura de un modo u otro conseguir saliva, orina o excremento de su enemigo. Mezcla esas cosas con ciertos polvos y encierra la mezcla en una bolsita tejida de cierta manera, y entierra todo. Lo más importante en esto consiste en el arte de tejer la bolsita y de preparar los polvos en debida forma. Tan pronto como se ha enterrado el todo, empiezan a sentirse los efectos por la persona objeto del sortilegio; se pone ésta enferma, languidece de día en día, pierde finalmente sus fuerzas y con toda certeza fallece después de los veinte días. Si, por lo contrario, procura apartar de sí la venganza de su enemigo y rescatar su vida por medio del

fluencia europea. Compárase con eso lo que cuenta Benden Bendsen en *El archivo de los animales, Magnetismus* (vol. IX, parte I, observación de la pág. 128-132), acerca de los dolores de cabeza que él mismo ha dado a una persona extraña por medio de mechones de pelo de dicha persona que él poseía. Termina esta observación con las siguientes palabras: "Lo que se llama el arte de brujería, según lo he podido observar por mí mismo, no consiste en otra cosa más que en servirse de medios magnéticos efectivos, que puedan efectivamente perjudicar y que son puestos en juego por una acción perversa de la voluntad; es propiamente el pacto maldito con Satanás."

Un fenómeno digno también de consideración es la concordancia de todos estos testimonios de distintos escritores entre sí, su concordancia con las ideas a las que nos ha conducido en estos últimos tiempos el magnetismo animal, y, finalmente, con las consecuencias que se podrían sacar, desde este punto de vista, de mi doctrina especulativa. Lo cierto es que en el fondo de todas las tentativas de magia que se pueden anotar, hayan sido o no coronadas por el éxito, se encuentra como una anticipación de mi metafísica el sentimiento claro de que la ley de causalidad no establece enlace más que entre los fenómenos solamente; que la cosa en sí permanece independiente de ella; que una acción directa sobre la naturaleza es posible para el hombre y que esa acción directa es realizable por la *voluntad* solamente. ¿Se quiere ahora, para conformarse con la clasificación hecha por Bacon, hacer de la magia la metafísica práctica? Cierto es que la metafísica teórica que le corresponde y que mejor le conviene no puede ser otra que la mía, que resuelve el mundo en estas dos cosas: voluntad y representación.

regalo de un cerdo o de cualquier otro presente, existe para ella la posibilidad de recobrar su salud, aun hasta el día que hace el diez y nueve. En el instante en que se desentierra la bolsita, cesan todos los síntomas de la enfermedad; mejora poco a poco y después de algunos días queda enteramente restablecida".

El celo inhumano que en todos tiempos ha puesto la Iglesia en perseguir la magia y del que el *Malleus Maleficarum* de los Papas da un testimonio terrible, no sólo parece descansar en las intenciones, a menudo criminales, que son muchas veces las suyas, ni sobre el supuesto papel que en ello juega el diablo. Ese celo proviene en parte de un presentimiento oscuro e inquieto de que la magia coloque en su verdadero sitio la fuerza original, mientras la Iglesia la ha colocado por el contrario, fuera de la naturaleza (13).

Esta conjetura halla una confirmación en el odio y en las precauciones del clero inglés, contra el magnetismo animal (14), así como también en el extraordinario celo que despliega contra las mesas giratorias, contra las cuales, por la misma razón, no ha dejado de lanzar sus anatemas el clero de Francia y de Alemania (15).

(13) Tal es el sentido del famoso

Nos habitat, non tartara sed nec sidera coeli;
spiritus in nobis qui viget, illa facit.

No habita en el cielo y tampoco habita en los infiernos: es en nosotros mismos donde se mueve. Es el espíritu que vive en nosotros el que por sí solo hace eso.

Compárese Johann Beaumont, *Historisch-Physiologisch, Tratado teológico de los espíritus llamadores, de las brujas y otros. Handeln.* Halle im Magdeburgischen, 1721, pág. 281.

(14) Compárese Parerga, Bd. I, pág. 257.

(15) El 4 de agosto de 1856, la Inquisición Romana dirigió a todos los obispos una carta circular para ordenarles, en nombre de la Iglesia, que se opusieran con todas sus fuerzas a la práctica del magnetismo animal. Las razones dadas son de una vaguedad y de una oscuridad notabilísimas. Se siente dentro de ello el equívoco y está claro que el *Sanctum Officium* no quería exponer la verdadera razón. (La carta circular fué impresa en el *Diario de Turín*, en diciembre de 1856 y después en el periódico francés *L'Univers* y en el *Journal des Debats* el 3 de enero de 1857).

II

EL DESTINO DEL INDIVIDUO

Reflexiones trascendentes sobre la premeditación que se patentiza en el destino del individuo.

Τὸ εἰκῆ οὔκ ἐστι ἐν τῆ ζωῆ,
ἀλλὰ μία ἁρμονία καὶ τάξις.

Plotino.
Enn. IV, L. IV, c. 35.

AUNQUE las reflexiones que aquí ofrezco al lector no tengan ningún resultado práctico y puedan, tal vez ser calificadas de simples fantasías metafísicas no he podido decidirme a relegarlas al olvido, seguro de que los lectores las acogerán favorablemente, aunque sólo sea para compararlas con las propias ideas que tengan sobre el particular.

Conviene no olvidar, sin embargo, que todo en ellas es dudoso, lo mismo la solución que el problema. No hay que esperar, pues, encontrar aquí conclusiones firmes, sino, y a lo sumo, el simple examen de un problema muy oscuro que, sin embargo, tal vez se ha impuesto más de una vez en el curso de la vida a la reflexión de cada uno, al considerarse a sí mismo. Nuestros pensamientos sólo pueden ser, por lo tanto, un tanteo de la oscuridad. Nos damos perfectamente cuenta de que existe algo, pero no sabemos en qué sitio de la habitación se encuentra este

algo, ni lo que es. Si, esto no obstante; empleo a veces un tono positivo y hasta dogmático, debe quedar bien sentado que es para evitar ser confuso por el abuso de reiteradas fórmulas de duda y de modestia.

La creencia en una providencia especial o en una dirección sobrenatural de los acontecimientos, que forman la trama de nuestra vida individual, ha sido en todas las épocas una creencia popular que hasta se encuentra, a veces, sólidamente arraigada en los cerebros pensantes alejados de toda superstición y hasta sin ninguna relación con ninguna clase de dogmas.

Se puede objetar, ante todo, a esta creencia que, como todas las que tienen dioses por objeto, no tienen su origen en el *conocimiento*, sino en la *voluntad*, que es ante todo un hijo de nuestra necesidad, ya que los elementos que el *conocimiento* ha podido dar para ello se reducirían tal vez a que el azar, que nos reserva tantas sorpresas y tan maliciosas, se decide a veces a sernos agradable, y hasta en ciertos casos a tratarnos bastante bien. En todos estos casos reconocemos en él la mano de la Providencia y de una manera más clara si nos conduce a buen puerto contra nuestra propia voluntad o por vías que nosotros temíamos. Entonces es cuando decimos: *tunc bene navigavi, cum naufragium feci* y la oposición entre nuestra elección y la dirección de que hemos sido objeto, la sentimos vivamente, completamente favorable a esta última. Precisamente por esto es por lo que también cuando el azar nos es contrario nos consolamos con el proverbio, con tanta frecuencia empleado: "no hay mal que por bien venga", proverbio que tiene su origen en esa visión de nuestro espíritu de que, si es cierto que el *azar* domina el mundo, el *error* comparte su reinado, y que puesto que estamos igualmente sometidos al uno y al otro, tal vez sea una dicha lo que de momento nos parece una desgracia. Así vamos de un tirano a otro, del azar al error.

Abstracción hecha de esto, sin embargo, hay que suponer en el simple y puro azar, en el azar manifiesto,

una intención. Y esto es un pensamiento de una audacia extraordinaria. Creo, no obstante, que todos en la vida hemos tenido una vez por lo menos este pensamiento, que encontramos en todos los pueblos y en todas las creencias, principalmente en la mahometana. Es un pensamiento que según lo interpretemos de una manera o de otra, puede ser el más absurdo o el más profundo. A los ejemplos que podrían servirle de pruebas, por muy sorprendentes que sean a veces, se les puede oponer constantemente la objeción de que sería el más grande de los milagros si el azar arreglara nuestros asuntos tan bien o mejor que pudiera hacerlo nuestra inteligencia y nuestra razón.

Que todo lo que sucede, todo sin excepción, sea absolutamente necesario, es una verdad que se nos presenta *a priori* y, por lo tanto inconmovible. Yo la llamaré al fatalismo demostrable. En mi disertación sobre la libertad de la voluntad (pág. 62, 2ª edición, pág. 60), esa verdad se presenta como resultado de todas las investigaciones precedentes, y está confirmada empíricamente y a *posteriori* por el hecho ya innegable de que el sonámbulo magnético, las personas dotadas de la facultad de segunda vista y los sueños que se hacen a veces, permiten conocer por adelantado el porvenir con toda precisión [1]: Esta teoría sucinta de la rigurosa necesidad de todo lo que sucede encuentra su confirmación empírica real-

---

(1) En el *Times*, fecha 2 de diciembre 1852, se lee el relato siguiente: En *Newent* en el *Gloucesterside*. En una encuesta judicial hecha por el juez Lovegrove, relativa al cadáver de un tal Mark Lane, que pereció ahogado, el hermano del ahogado declaró que a la primera noticia de la desaparición de su hermano Mark, contestó inmediatamente: "Se ha ahogado, porque así lo he soñado esta noche, y me veía en mi sueño, de pie en el agua profunda, luchando por sacarle". La noche siguiente soñó de nuevo que su hermano se había ahogado cerca de la exclusa de Oxenhall, y en el mismo sitio veía una trucha. A la mañana siguiente, acompañado de otro hermano, fué a Oxenhall y allí vió, en efecto, una trucha en el agua. Inmediatamente se apoderó de él la convicción

mente desconcertante en la *segunda* vista. Lo que esta segunda vista nos permite conocer, frecuentemente por adelantado, lo vemos en efecto suceder exactamente y en todos sus detalles tal como fué anunciado, incluso cuando se han tomado todas las precauciones posibles para evitarlo y para hacer que el acontecimiento en cuestión no se produjera, por lo menos en algunos de sus puntos. Todas estas precauciones siempre resultaron inútiles, y lo que debía impedir que la profecía se realizase, sólo consiguió asegurar su cumplimiento. Así, en la antigüedad, en las tragedias lo mismo que en la historia propiamente dicha, la desgracia anunciada por el oráculo o el sueño, se produce precisamente a causa de las precauciones tomadas para evitarlas. Como ejemplo de esto, me limitaré a citar el del rey Edipo y la hermosa historia de Cresus y Adrasto en el libro primero de Herodoto, cap. XXV-43. Los casos parecidos a éstos han sido reunidos por el honorable *Bende Bendsen* en la tercera parte del tomo VIII del *Archiv furthierischen Magnetismus de Kieser* (particularmente los ejemplos 4, 12, 14, 16), y también se encuentra otro en la *Theorie der Geisterkunde de Yung Stilling*, parágrafo 155. Si el don de segunda vista fuera tan corriente como lo es raro, serían innumerables los acontecimientos que podrían predecirse con toda exactitud, y la prueba del hecho indiscutible que todo lo que sucede, lo general y lo particular, es rigurosamente necesario, sería una prueba general que cada cual podría hacer. Entonces no habría duda de que por muy puramente accidental que se presente el curso de las cosas, no lo es, sin embargo, y tendría más bien que admitirse que todos esos azares τα εἰκῃ φερομενα, forman parte una necesidad oculta en lo más profundo καλουντες, y de

de que su hermano estaba allí, y en aquel sitio, en efecto, encontraron el cadáver. Así, pues, una cosa tan fugitiva como las evoluciones de una trucha en el agua, ha sido visto con varias horas de anticipación.

la cual el azar sólo es un mero instrumento. Penetrar esta necesidad fué siempre la finalidad de la mántica; pero de la realidad de la mántica que aquí invocamos no se deduce solamente y propiamente que todas las cosas suceden perfectamente necesarias, sino también que están en cierto modo determinada por adelantado, que tienen una especie de realidad objetiva, puesto que se ofrecen a la mirada del vidente como algo presente. Y, sin embargo, esto puede relacionarse una vez más con la simple necesidad para estos hechos de producirse como consecuencia del curso de la serie de efectos y de causas. Pero en todo caso la vista, o más bien la opinión de que esta necesidad de que todo lo que sucede no es una necesidad ciega, es decir, la creencia en un desarrollo al mismo tiempo querido y necesario de la serie de acontecimientos de la vida, constituye un fatalismo de una especie superior que no se deja demostrar como el fatalismo ordinario, pero al cual, sin embargo, no hay un solo hombre que no llegue pronto o tarde, aunque sólo sea una vez, y al cual se atiene, según el alcance de su inteligencia, durante mucho tiempo o para siempre. Podemos, para distinguir este fatalismo del fatalismo ordinario y demostrable, llamarle *fatalismo trascendente*. Este no nace como el otro de un conocimiento puramente teórico y de la investigación necesaria para formar este conocimiento, investigación de la que muy pocas personas serían capaces, sino que se desprende poco a poco de las experiencias de la vida de cada uno.

Entre todos los hechos de su vida, cada cual retiene algunos que, habiendo sido especialmente felices, llevan en ellos, de una parte, el sello de una necesidad moral interior, y de otra, el del azar, el de la fatalidad exterior, de la cual son todos tributarios. El hecho, al producirse con frecuencia, nos lleva poco a poco a la opinión, que con frecuencia se transforma en convicción, que el curso de la vida del individuo, por muy complicado que sea en apariencia, forma un todo ordenado con su tendencia

determinada y su significación llena de sentido, como una epopeya cuidadosamente compuesta (²). Ahora bien, la enseñanza que resulta para el individuo sólo se refiere a su voluntad individual, que es, en último extremo, su error individual, ya que no es en la historia del mundo —como la filosofía del profesor de Filosofía lo imagina— donde se encuentra realizada la idea de un plan y de un conjunto, sino en la vida del individuo. Los pueblos sólo existen *in abstracto;* lo real son los individuos. Como consecuencia de esto, la historia general del mundo no tiene directamente significación metafísica, y sólo es, hablando con propiedad, una simple configuración accidental. A este propósito remito al lector a lo que ya he dicho sobre el particular en mi obra *Die Welt als W.*, und V, tomo I, parágrafo 35.

Sobre este tema del destino propio del individuo se ve nacer en muchas personas ese *fatalismo trascendente*, al cual da lugar tal vez en todo individuo, una vez u otra, la atenta consideración de su propia vida cuando ésta es lo suficientemente larga, y que no solamente es muy consolador, sino que ofrece mucho de verdad. Por ello, en todas las épocas se ha hecho un dogma de este fatalismo (³). Quiero recordar aquí, pues lo merece por su

(²) Hay muchas escenas de nuestro pasado que examinadas de cerca nos parecen un todo tan armónico como pueda serlo la novela mejor concebida.

(³) No es lo que *hacemos* ni los *acontecimientos* de nuestra vida lo que constituye nuestra *obra*, sino lo que nadie toma por tal, es decir, nuestra *naturaleza*, nuestra *manera de ser*. Esto último y las circunstancias y acontecimientos exteriores, enlazados entre sí por la rigurosa ley de la causalidad, son los que hacen que nuestras acciones y el curso de nuestra vida se desenvuelva según una perfecta necesidad. Desde su nacimiento el hombre tiene toda su existencia irrevocablemente determinada hasta sus más insignificantes detalles, de suerte que una sonámbula dotada de gran clarividencia puede predecirlo con toda exactitud. Esta es la grande y segura verdad que deberíamos tener presente en el espíritu cuando consideramos y juzgamos el curso de nuestra vida, nuestras acciones y nuestras pasiones.

veracidad, el testimonio de un hombre de mundo, cortesano experimentado, que alcanzó la edad de Néstor. Me refiero a Knebel, que decía en su carta: "Si se examina con atención, se descubrirá en la vida de la mayoría de los hombres un cierto plan que, sea su propia naturaleza, sean las circunstancias de su vida, les llevan a realizarlo, y a ello tiende la finalidad de todos sus esfuerzos. Pueden pasar durante su vida por las peripecias más diversas, pero al final de ella su existencia forma un todo cuyas partes concuerdan entre ellas. La mano del destino, un destino cualquiera —por muy oscura que sea su acción—, se muestra de una manera cierta, obedeciendo a un impulso exterior o a una excitación interior, y hasta sucede con frecuencia que otras causas convergen para contrariar esta dirección. Por muy enrevesado que sea el curso de la vida, siempre se descubre en ella una base y una dirección."

Esta idea de plan, cuyo papel se descubre así en el curso de la vida de todo individuo, se explica en parte por la inmutabilidad del carácter que traemos al nacer, cuyas consecuencias se desarrollan implacables y que hace que el hombre caiga siempre en los mismos errores. Lo que mejor conviene al respectivo carácter es reconocido por cada uno de una manera tan rápida y tan segura que, por lo general, la conciencia reflexiva lúcida nada tiene que ver en ello y obra, por consiguiente, de un modo inmediato y como por vía de instinto. Este modo de conocimiento que va a parar a la acción sin pasar por la conciencia lúcida, puede compararse a los *reflex actions* de Marshal Hall. Por él todo hombre que no reciba violencia del exterior o de sus propios prejuicios y falsos puntos de vista, persigue y alcanza lo que conviene a su persona sin poder dar cuenta de ello; lo mismo que la tortuga, incubada en la arena por el calor del sol, corre, apenas salida del huevo, sin vacilar, en dirección del agua, que ni siquiera puede ver. Y esa es la brújula interior, el instinto secreto que coloca a cada cual en la

vía recta que es la sola que le conviene y que, sin embargo, no conoce hasta haberla recorrido.

Sin embargo, esto no parece suficiente, dados la poderosa influencia y el gran poder de las circunstancias exteriores, y por lo tanto, no parece muy creíble que la cosa más importante del mundo, el curso de esta vida humana vivida a costa de tantas agitaciones, de tantos males y sufrimientos, deba abandonarse, aunque sólo en parte, la parte exterior, a la dirección pura y simple de un azar verdaderamente ciego que no es nada en sí mismo, extraño a toda noción de orden y que, sin embargo, nos lleva de su mano. Más nos inclinamos a creer que, lo mismo que existen ciertas imágenes llamadas *anamorfonas* (Juillet II, 171) que a simple vista sólo presentan deformidades gesticulantes y mutiladas, y que vistas en un espejo cónico son figuras humanas muy regulares, de igual modo la concepción puramente empírica del curso de las cosas es como la visión de estas imágenes a simple vista. Al intentar ver una intención del destino de las cosas, sólo usamos, por el contrario, el espejo cónico que introduce la combinación del orden en lo que parecía sembrado al azar. Pero a esta visión puede oponerse siempre la contraria, que ese conjunto sistemático que creemos ver en los acontecimientos de nuestra vida no es otra cosa que el resultado de la acción inconsciente de nuestra imaginación ávida de orden y de unidad, un acto de la imaginación parecido al que mediante el cual, en una pared cubierta de manchas, descubrimos rostros humanos y grupos distintos y hermosos, cuando en realidad no hacemos más que poner orden en las manchas debidas al más ciego azar. Y, sin embargo, hay motivos para conjeturar que lo que es para nosotros, en el sentido más alto y verdadero de la palabra, lo justo y lo útil, no puede ser realmente lo que estaba simplemente proyectado, jamás realizado, y por lo tanto, lo que jamás ha tenido otra existencia que la que le ha dado nuestro pensamiento —los *vani disegni, che non han mai loco* de Ariosto— y que una vez hecho fracasar por el azar, lo lamentamos durante toda nuestra vida; pero que más bien es lo que encontramos realmente reflejado en la gran imagen de la realidad, y de lo que decimos, una vez que ya hemos reconocido la utilidad, con convicción *sic erat in fatis*, esto es lo que ha debido suceder. Por lo tanto, hay que proveer, de cualquier manera que sea, a la unidad existente en lo más íntimo de las cosas, de lo *accidental* y de lo *necesario*. Gracias a esta unidad en el curso de la vida humana, la necesidad interior que se presenta como un empuje del instinto, el pensamiento reflexivo y razonante, finalmente la acción exterior de las circunstancias, reaccionan la una sobre la otra, trabajan para conseguir que al final de la existencia, cuando todo ha terminado, se descubra la vida una obra de arte de sólidos fundamentos llevada a su perfección. Y, sin embargo, antes, cuando esa vida estaba en condiciones de realizarse, como toda obra de arte sólo bosquejada, no dejaba adivinar con frecuencia ni plan ni finalidad. Cuando, por el contrario, está terminada y se la considera atentamente, no se puede por menos de ver en toda existencia la obra de la más elevada previsión, de la cordura y de la constancia. Cuanto a la importancia que puede tener, como conjunto, depende de que el sujeto sea un sujeto ordinario o extraordinario. De este punto de vista podríamos llegar a la idea muy transcendental que ese mundo de los fenómenos, en el que reina el azar, podría tener para substrato general un *mundus intelligibiles*, que, a su vez, dominaría al azar. Es cierto que la naturaleza lo hace todo por la especie y nada por el individuo, pues para ella la especie lo es todo y el individuo nada; pero lo que aquí suponemos que actúa no es la naturaleza, sino la metafísica, que desborda a la naturaleza, que existe *entera e indivisible*, en todo individuo, por el cual, y como consecuencia, el individuo equivale al Todo.

En verdad, para dejar en claro todas estas cosas sería

preciso, por de pronto, contestar a las preguntas siguientes: ¿Puede haber desacuerdo completo entre el carácter y el destino de un hombre? o bien, en resumen, ¿es siempre el destino conforme al carácter? o bien, en fin, ¿acaso una necesidad secreta, que no alcanzamos a comprender y que podría compararse al autor de un drama, trabaja constantemente en ajustar el uno al otro, del modo que convenga? Pero en este caso falta mucho para que las cosas tengan la claridad apetecible.

Sin embargo, creemos ser dueños en todo momento de nuestros actos. Unicamente cuando miramos nuestro pasado, o mejor, cuando abarcamos con la mirada los pasos mal dados con la serie de sus consecuencias, entonces es cuando muy a menudo no podemos comprender el por qué hicimos esto o dejamos de hacer aquéllo; de tal suerte, que parece como si un poder extraño hubiera guiado nuestros pasos. Dice entonces Shakespeare:

"Fate, show the force; ourselves we do not owe;
What is decreed must be, and be this so."
(Twelfth-nigth, A. I, sc. 5)

"Muestra tu fuerza, destino. No nos pertenecemos.
Lo que está decretado debe de ser y ha de ser así."

(Ietzt du deine Macht, o Schicksal, zeigen:
Was seyn soll musz geschehen, und keiner ist sein eigen.)

También Goethe dice en *Götz von Berlichingen* (acto V): "Nosotros los hombres no guiamos nuestro destino: todo poder sobre nosotros es cedido a los malos espíritus, y la malevolencia de éstos elabora nuestra ruina". En el *Conde de Egmont* se encuentra igualmente (acto V, última escena): "El hombre cree guiar su vida, dirigirse a sí mismo, y su vida interna está irremisiblemente hecha por su sino".

Ya el profeta Jeremías había dicho: "La acción del hombre no está en su poder; no pertenece al poder de nadie el decidir cómo obrará, qué camino seguirá" (10.23). Puede compararse con lo anterior: *Herodoto*, libro I, caps. XCI y IX, cap. XVI y también los diálogos de los muertos, de Luciano, XIX y XXX.

Los antiguos no cesan de celebrar en verso y en prosa la omnipotencia del destino y de hacer resaltar la impotencia del hombre frente a ese destino.

Se ve en todas partes que están compenetrados con esa convicción y tienen el presentimiento de una cohesión de las cosas, misteriosas y más profundas que la simple cohesión empírica.

De ahí la pluralidad de términos entre los griegos para expresar este concepto: ποτμος, αἶσα, εἱμαρμενη, πεπρωμενη, μοιρα, Αδραστια.

La palabra προνοια al contrario, deforma el concepto, poniendo como origen el νους que es la cosa secundaria; cierto es que así el concepto se hace claro y comprensible, pero superficial y falso al mismo tiempo. El principio de todo ello es que nuestros actos son el necesario producto de dos factores: uno, el carácter, que permanece inmutable y que, sin embargo, sólo nos es conocido a *posteriori*, es decir, poco a poco; el otro factor son los motivos. Estos motivos son exteriores a nosotros. Nos llegan, necesariamente, por el curso de las cosas y obran según el carácter en cuestión, que se supone que permanece siempre igual, con una necesidad que equivale a una necesidad mecánica. Pero el *yo* que juzga el desarrollo de las cosas es el sujeto del conocimiento, extraño como tal sujeto a esos dos factores y simple espectador crítico del modo como ambos obran. Y a veces tiene motivos para extrañarse. Una vez que se ha llegado a comprender lo que significa tomar como punto de vista ese fatalismo trascendental y que desde él se considera la vida del individuo, se presenta a veces ante los ojos el más maravilloso espectáculo, por el contraste que existe entre el carácter accidental aparente, el carácter físico de un hecho y su necesidad moral y metafísica, la cual, sin embargo, no es demostrable, o más bien nunca puede ser más que imaginada.

Para ilustrar la cosa asimismo con un ejemplo de todos conocido y que al mismo tiempo por su claridad puede servir de tipo, examínese el *Gang nach dem Eisenhamer*, de Schiller. En él se ve que el retraso con que Fridolin, ocupado en ayudar a misa, cumple su misión, queda explicado tanto por el hecho del azar como por la importancia que concede al servicio de Dios, y la necesidad que este servicio representa para él. Tal vez cualquiera, reflexionando, encuentre en su propia vida casos análogos, aunque no tan importantes ni de una significación tan precisa. Muchos, no obstante, serán llevados a admitir que un poder *secreto* e inexplicable dirige todas las vueltas y revueltas de nuestra vida, incluso a menudo, contra nuestra intención del momento, en forma, sin embargo, que sirve para su unidad objetiva y para su utilidad subjetiva, y, por tanto, en la forma que más conviene a nuestro verdadero bien. Y nos ocurre que más tarde reconocemos cuánta insensatez había en los deseos que sentíamos en sentido contrario.

Ducunt volentem fata, nolentem, trahunt, Sen., epist. 107. Un tal poder enlazaría todas las cosas como con un hilo invisible, y hasta aquellas que quedasen sin relación entre ellas por la serie de los efectos y de las causas, las ligaría entre sí de manera que apareciesen todas en el mismo determinado momento. Ese poder dominaría, pues, los acontecimientos de la vida real tan completamente como el poeta domina los que componen su drama; pero el accidente y el error, cuya acción perturbadora viene a hacerse sentir inmediatamente al comienzo del curso regular de las cosas y su encadenamiento de causa, sólo resultarían ser los simples instrumentos de que se sirve su mano invisible.

Lo que más que nada nos empuja a admitir atrevidamente la existencia de un poder que tendría su fuente en el mismo origen profundo que el azar y la necesidad, un poder sin fondo, es la consideración de que la *individualidad* propia de todo hombre, esa individualidad que le es tan peculiar, desde todos los puntos de vista: físico, moral, intelectual; individualidad que para él lo es todo en todo, y que por tanto debe provenir de la más alta necesidad metafísica, lo que —repetimos— más que nunca nos empuja a admitirlo es la consideración de que esa individualidad, por otra parte, se presenta como resultado necesario del carácter moral del padre, de la capacidad intelectual de la madre, y, respecto del cuerpo, de las disposiciones físicas comunes a ambos (como lo he demostrado en mi obra ya citada, t. II, cap. XLIII).

Pero la unión de ese padre y de esa madre han sido generalmente originada por circunstancias que parecen un verdadero azar. Aquí es, pues, donde se presenta irremisiblemente al espíritu la idea necesaria o el postulado metafísico y moral de una última unidad de la necesidad y del azar. Llegar a una idea clara de esa misma y única raíz de los dos, lo tengo por imposible; la sola cosa que puede decirse es que ese principio único sería al mismo tiempo lo que los antiguos llamaban el destino: πεπρωμενη, εἱμαρμενη *fatum*, lo que ellos entedían por genio protector de todo individuo, y al propio tiempo lo que los cristianos también adoran bajo el nombre de Providencia, προνοια. Estas tres cosas se distinguen, es verdad, en que el *fatum* es ciego, mientras que los dos otros se conciben como dotados de la facultad de ver. Pero esa distinción antropomórfica cae y pierde toda significación si los colocamos en el punto de vista de esa esencia íntima y metafísica de las cosas en la cual solamente hemos de buscar la raíz de esa inexplicable unidad del azar y de lo necesario, que parece dirigir secretamente todas las cosas humanas.

La idea de un genio al servicio de cada hombre y que dirige el curso de su vida, debe de ser de origen etrusco; pero ha sido, sin embargo, esparcido entre los antiguos de un modo general. Lo esencial de esa creencia se halla contenido en un verso de Menandro que Plutarco nos ha conservado (*De tranquil.* an. c. XV, y también Stob.

Ecl., libro I, c. VI, 4 y Clem. Alex., *Strom*, libro V, c. XIV).

> Απαντι δαιμων ανδρι συμπαραστατει
> Ευθυς γενομενω, μυσταγωγος του διου
> Αγαθος.

(Hominem unumquemque, simul in lucem editus est, sectatur Genius, qui vitae auspicium facit, bonus nimirum). Platón, al final de la *República*, explica cómo cada alma, antes de renacer una vez más se escoge un destino con la personalidad que le conviene; añade después: Επειδη δ' οὖν πασας τας ψυχας τους διους ἠρησθαι, ὥσπερ ἔλαχον, ἐν ταξει προσιεναι προς την Λαχεσιν ἐκεινην δ' ἑκαστω, ὁν ειλετο δαιμονα, τουτον φυλακα ξυμπεμπειν του διου ξαί ἀποπληρωτην τῶν αἱρενθέτων (I. X. 621).

A Porfirio debemos un comentario del más alto interés acerca de ese pasaje, comentario conservado por Stobea en su Ecl. eth., libro II, cap. VIII, 37. Aunque ya Platón había dicho sobre tal materia ὔοκ ὑμας δαιμων ληξεται, ἀλλ' ὑμεις δαιμονα αἱρησεσθε. Πρῶτος δε (la suerte que la naturaleza de la elección determina simplemente) Πρωτυο αἱρεσξω διον, ᾧ συνεσται ἐξ ἀναγκης. Horacio expresa muy bien la cosa:

> Seit Genius, natale comes qui tempera astrum,
> naturae deus humanae, mortalis in unum
> quodque caput, vultu mutabilis, albus et ater.
> (II. epist. 2, 187.)

En apuleyo, De deo Socratis, pág. 236, edic. Bip., se encuentra, acerca de ese genio, un pasaje que merece ser leído con atención. Jamblique, sobre el mismo tema, tiene igualmente en su libro *De mysteriis Aegypt*, serc. IX, cap. VI, de *proprio daemone*, un capítulo, corto pero importante. Pero lo que es aún más notable es el trozo de Proclus en su comentario sobre el "Alcibíades", de Platón, pág. 77, ed. Creuzer:

ὁ γαρ πασαν ἡμων τὴν ζωην ιχυνων καὶ τας τε αἱρεσεις ἡμων ἀποπληρων, τας προ της γευεσεως, καὶ τας της εἱμαρμενης δοσεις καὶ των μοιρηγενετων ζεων, ετι δε τας ἐκ της προνοιας ἐλλαμψειο χορηγων καὶ παραμετρων, οὗτος ὁ δαιμων εστι κ. τ. λ.

Teofrasto Paracelso tiene de la misma verdad un sentimiento muy profundo cuando se expresa en estos términos: "Digamos para dar a conocer lo que es el *fatum*, que todo hombre tiene un espíritu que se aloja fuera de él y tiene su sede en las estrellas superiores. Ese espíritu tiene las mismas protuberancias que su dueño; por aquél llegan a este último, más tarde o más temprano, los presagiae, esos presagiae que están donde él está. Esos espíritus se llaman el *fatum* (Teofr. Werke Strzb. 1603, in-fol., t. II, pág. 36). Observemos que este pensamiento se halla ya en Plutarco cuando dice que independientemente de la parte de su alma sumergida en el cuerpo terrestre, tiene el hombre otra parte, más pura, que permanece flotando por encima de su cabeza, que es para él como una estrella, y que con razón se llama su demonio, su Genio que le guía y cuyas inspiraciones sigue gustoso el hombre de buen juicio. El trozo es demasiado largo para citarlo o reproducirlo por entero. La frase principal dice: το μεν ουν ὑποδρυιχὸν ἐν τῳ σώματι φερομενον ψυχη λεγεται. Τοδε φθορας λειφθεν, οἱ πολλοὶ Νουν καλουντες, ευτος ειναινομιζουσιν αυτων. Οἱ δε ὀρθως υπονοουντες, ὡς εκτος ουτα,Δαιμονα προσαγοερυονσι. Observo, de paso, que el cristianismo, que, como se sabe, ha transformado los dioses y los demonios de los paganos en diablos, parece haber hecho de ese Genio de los antiguos el *Spiritus familiaris* de los sabios y de los magos. El concepto cristiano de la providencia es harto conocida para que necesitemos examinarla aquí.

Todo ello no es sino modos figurados y alegóricos de comprender las cosas de que aquí se trata, ya que de un modo general, no nos es permitido el representarnos las

verdades más profundas y más ocultas si no es por imágenes y comparaciones.

En realidad, todo poder oculto que dirige las influencias exteriores, no puede finalmente tener su raíz más que en el fondo misterioso de nuestro propio ser, ya que el alfa y omega de toda existencia se hallan finalmente en nosotros mismos. Pero aun poniendo las cosas en el mejor punto, sólo podemos entrever en cierta medida y como de lejos la sola posibilidad de que así sea, por medio de analogías y de comparaciones.

La analogía, la más próxima que a nosotros se presenta, del modo como se porta u obra ese poder, nos la da la *teleología* de la naturaleza. Esta teleología de la naturaleza, que es lo *útil* que se realiza sin conocimiento del objeto o fin, sobre todo en aquello en que se manifiesta la utilidad exterior, es decir, la adaptación útil entre seres diversos, seres de diferentes especies, utilidad que puede encontrar sitio hasta en el mundo inorgánico.

Ejemplo notable de utilidad de este género son los numerosos restos que el mar deposita en las regiones polares, completamente desguarnecidas de árboles. Otro ejemplo lo vemos en la circunstancia de que en nuestro planeta los continentes han sido amontonados más bien hacia el polo Norte, cuyo invierno, por razones astronómicas, es ocho días más corto y, por tanto, menos riguroso que en el polo Sur. Sin embargo, es también la utilidad interna la que se manifiesta como posible, sin duda, en el seno de un organismo, acuerdo sorprendente, que se hace necesario, entre la técnica de la Naturaleza y su simple mecanismo, el acuerdo de *nexus finalis* con el *nexus effectivus*. (Sobre este punto léase mi obra, t. II, cap. XXVI, págs. 334-339; 3ª ed., páginas 379-387).

Es esa utilidad interna la que nos deja ver, por analogía, el modo como cosas llegadas de puntos distintos, o, mejor dicho, de puntos los más distanciados, cosas que aparecen como completamente extrañas unas a otras, conspiran, no obstante, para un mismo objeto final y

acaban exactamente por encontrarse, guiadas, no por el conocimiento, sino por una necesidad superior, muy anterior en existencia a todo conocimiento posible.

Vayamos más lejos; si imaginamos la teoría, expuesta por Kant y más tarde por Laplace, del origen de nuestro sistema planetario, teoría cuya verosimilitud equivale a la certidumbre, y si nos dejamos ir a consideraciones del género de las que he expuesto en mi obra (t. II, cap. XXI, pág. 324; 3ª edición, página 368); si examinamos, por tanto, cómo del juego de fuerzas de la ciega Naturaleza, por leyes inmutables, acabó por salir este mundo planetario tan estupendamente ordenado, tendremos en ello también una analogía que de modo general y lejanamente puede servirnos para comprender cómo puede ser que, por los acontecimientos que son con frecuencia el juego, a veces tan caprichosos, del azar ciego, el curso de la vida individual es guiado como con arreglo a un plan, y en la forma que más parece convenir al verdadero y último bien de la persona. Admitido esto, nada impide que se considere el dogma de la *Providencia* como propio del hombre y como verdadero, pero no como una verdad inmediata y *sensu proprio*, sino como expresión mediata, alegórica y mística de una verdad —como todos los mitos religiosos— suficiente para la finalidad práctica y para la tranquilidad del individuo — en el mismo sentido, por ejemplo, que la teología moral de Kant, en la cual sólo ha de verse un esquema destinado a servir de orientación, y, por tanto, sólo una alegoría. En una palabra: no sería la verdad, pero como si lo fuera. En esas fuerzas primeras de la Naturaleza, oscuras y ciegas, cuyo juego y reacciones mutuas dieron nacimiento al sistema planetario, hay ya la voluntad de vivir —que más tarde se manifiesta en los más complejos fenómenos de la vida—, y esta voluntad de vivir es la que obra en el interior, la que es principal directora, la que para ello, utilizando las rigurosas leyes de la Naturaleza, en su trabajo hacia su fin u objeto, echó los fundamentos sólidos

de toda la estructura del mundo y de su orden, mientras, por ejemplo, el choque o la vibración más accidentales, la declinación de la eclíptica y la velocidad de la rotación quedaron determinadas para siempre y cuyo resultado final fué la manifestación de su esencia entera, esencia que obró ya poderosamente en aquellas fuerzas primitivas.

Del mismo modo, todos los hechos que determinan los actos de un hombre, independientemente del encadenamiento de causas y efectos que los produce, no son todos sino la objetivación de la misma voluntad, que se manifiesta ya en el hombre. De donde podemos entrever, desde luego nebulosamente, que esos acontecimientos deben necesariamente concordarse y acomodarse a los fines más peculiares de cada hombre. Es, pues, en este sentido en el que constituye la potencia misteriosa que preside al destino de cada uno y de la cual alegóricamente hacemos el genio o providencia de cada cual. Pero considerado desde el punto de vista puramente objetivo, no es más que el simple encadenamiento causal general —y ello para siempre que abraza o abarca todo, sin excepción, por medio del cual todo lo que sucede, sucede por una necesidad absoluta y completa—, encadenamiento que ocupa el lugar del gobierno del mundo simplemente mítico y que incluso tiene derecho a llevar su nombre.

Para que esto sea más comprensible podemos recurrir a la consideración general siguiente: "Accidental significa simplemente el encuentro, en el tiempo, de lo que no está ligado por un encadenamiento de causas: claro es que no hay nada *absolutamente* accidental. Hasta lo más accidental no es más que algo necesario que se produce por determinadas causas; destinos unidos a lo más alto de la cadena causal han hecho, desde mucho tiempo antes, que sea necesario que tal o tal cosa se produjese en un momento dado y, por lo tanto, al mismo tiempo que otra cosa. Este hecho es, pues, el anillo aislado de una cadena de causas y de efectos que se desarrolla en la duración del tiempo. Pero, dado el espacio, hay una cantidad infinita de esas cadenas causales, que se desarrollan al lado unas de otras. Estas cadenas no son, sin embargo, absolutamente extrañas entre sí y sin conexión; sería más exacto decir que se relacionan unas con otras de múltiples maneras.

Por ejemplo, varias causas, obrando al mismo tiempo, teniendo cada una su distinto efecto, provienen, remontándose a lo más completamente elevado, de una causa común y son, por consecuencia, parientes entre sí, como descendientes de un mismo antecesor. Por otra parte, un efecto aislado que se produce en cierto momento necesita con frecuencia el concurso de varias causas distintas que vienen todas del pasado, formando cada una un anillo de la propia cadena. Por consecuencia, todas esas cadenas causales que se desarrollan en el tiempo forman una red única, inmensa, de mallas entrelazadas de múltiples modos, red que igualmente se desarrolla en toda su extensión en la dirección del tiempo y forma precisamente el curso del mundo. Si ahora nos representamos cada una de esas cadenas causales por meridianos que fuesen en dirección del tiempo, podríamos en todas partes representar por paralelos los hechos que se producen en un mismo momento y que por lo mismo no están entre sí en relación causal directa; todo lo que, de tal modo, se halla situado bajo el mismo paralelo no se halla en relaciones de enlace inmediato; pero el todo, formando, sin embargo, una sola red de mallas entrelazadas todas esas causas y todos esos efectos, puesto que se desarrollan a la vez como *un* todo en la dirección del tiempo, resulta, sin embargo, que hay entre todos esos hechos un enlace cierto, aunque indirecto. La simultaneidad de los hechos que se producen en un momento dado, es, pues, debido a una simultaneidad necesaria.

Sobre esto descansa el concurso accidental de todas las condiciones de un hecho necesario en el sentido más

elevado de la palabra: el cumplimiento de lo que el destino ha querido.

Es lo que, por ejemplo, explica el hecho de que cuando inundó a Europa la ola de la barbarie, tras las invasiones, las más bellas obras de arte de la escultura griega, el Laocoon, el Apolo del Vaticano y otras, desaparecieron inmediatamente como tragadas teatralmente, hundiéndose en el seno de la tierra, quedando allí intactas un millar de años en espera de tiempo más feliz, más noble y capaz de comprender y apreciar las artes, para, en fin, al llegar este tiempo hacia fines del siglo XV, bajo el papado de Julio VI, aparecer de nuevo a la luz, como modelos bien conservados del arte y del verdadero tipo de la forma humana. Por ello se explica también el encuentro en determinado tiempo, de las ocasiones y de las circunstancias importantes y decisivas para la vida de los individuos y, finalmente, se explica, por lo mismo, el hecho de los presagios, creencia tan general y profundamente anclada, que no es extraño que haya hallado cobijo en los más sólidos cerebros. Nada, en efecto, es *absolutamente* azar o, mejor dicho, todo sucede necesariamente. La misma simultaneidad de aquello entre lo cual no hay relación de causa, es una simultaneidad necesaria, puesto que lo que se produce en el mismo momento estaba *como tal* determinado ya por sus causas en el pasado más lejano.

Todo, pues, se refleja en todo: todas las cosas tienen su eco en todas las cosas y puede aplicarse al conjunto de las cosas esta sentencia, bien conocida de Hipócrates, *de alimento* (op. ed. Kühn, t. II, pág. 20), relativa al concurso, a la colaboración de todas las partes del organismo: ζυρροια μια, συμπνοια μια συμπαθεια παντα.

La inclinación, siempre renaciente, del hombre a creer en los presagios, *sus extispicia y sus* ὀρνιθοσκοπια, su costumbre de abrir la Biblia al azar para sacar de ella un oráculo, la de echarse las cartas, colar plomo, consultar el poso del café y tantas y tantas otras cosas, prue-

ba su creencia que desafía todas las razones de que es posible de algún modo conocer por lo que está presente y que tiene a la vista, lo que el espacio y el tiempo le ocultan, es decir, lo que está lejano, lo que está por venir, de tal modo, que nada se oponga a que pueda deducir lo uno de lo otro a condición de poseer la clave de esa escritura secreta.

Una segunda analogía, diferente en absoluto, que puede contribuir a hacernos comprender indirectamente el fatalismo trascendental de que se trata aquí, una segunda analogía —repito— nos es proporcionada por el *sueño*, que tiene, generalmente, con la vida, un parecido ha tiempo reconocido y a menudo expresado, de tal suerte, que el idealismo de Kant puede considerarse como la fórmula la más clara de esta concepción, la cual hace de nuestra existencia consciente como una especie de sueño; yo mismo así lo dije en mi crítica de su filosofía.

Esa analogía con el sueño es la que nos hace entrever, aunque siempre en una lejanía nebulosa, cómo el poder secreto que, a consecuencia de los planes que sobre nosotros tiene, termina y dirige los acontecimientos exteriores que nos tocan, podría perfectamente tener sus raíces en la profundidad inconmensurable de nuestro propio ser. También en el sueño, las circunstancias que son los motivos de nuestros actos, se presentan igualmente como circunstancias exteriores, independientes de nosotros, a veces hasta por nosotros repugnadas, puramente accidentales, y, sin embargo, hay entre ellas un enlace secreto y mandado o querido. Un poder oculto al que todo lo que por azar se produce en el sueño, obedece, dirige asimismo y combina esas circunstancias exclusivamente con relación a nosotros. Lo que hay aquí más raro es que, finalmente, ese poder no puede ser otro que nuestra propia voluntad; pero nuestra voluntad considerada desde un punto de vista que no es el de la actividad consciente que despliega en el sueño. Es lo que hace que los acontecimientos de nuestro sueño se produzcan tan a me-

nudo contra nuestra voluntad, absolutamente clara en aquel momento, excitando en nosotros la extrañeza, la repugnancia, incluso el miedo, el temor a la muerte, sin que el destino que, sin embargo, conducimos secretamente nosotros mismos, venga en socorro nuestro.

Es también lo que hace que formulemos ávidamente una pregunta para recibir una contestación que nos extraña, o bien que nos veamos interrogados. Como en un examen, sin que seamos capaces de hallar la respuesta, que con gran vergüenza nuestra, otro da sin vacilar, no obstante, tanto en un caso como en el otro la respuesta no puede proceder más que de nuestros propios medios. Hay otra explicación que deja comprender mejor la conducción misteriosa, en nosotros nacida, de los acontecimientos en el sueño y su procedimiento; conducción que procede de nosotros mismos. Tal explicación puede bastar por sí sola, pero desgraciadamente es de naturaleza obscena. Espero, pues, de los lectores que son dignos de que a ellos me dirija, que ni se escandalizarán ni tomarán la cosa a broma. Hay, como sabemos, sueños cuya naturaleza es la de servir a un fin natural, o sea a vaciar de simiente las bolsas demasiado llenas. Los sueños de esta clase encierran naturalmente escenas lúbricas.

Pero a veces, es también el caso de otros sueños que no tienen ese fin ni lo alcanzan indirectamente. Hay entre ellos una diferencia con los sueños de la primera clase; la ocasión y la mujer se muestran propicias y la naturaleza consigue su objeto. En los sueños del otro género, por el contrario, la cosa que más vivamente deseamos tropieza siempre con nuevos obstáculos que en vano nos esforzamos en allanar para, finalmente, no conseguir nuestro objeto. ¿Quién crea esos impedimentos y hace fracasar una y otra vez nuestros más vivos deseos? No es más que nuestra propia voluntad, pero la voluntad que procede de una región situada mucho más allá de las concepciones conscientes del sueño, y que, por lo tanto, interviene allí como un implacable destino. ¿Y no podía suceder igual con el destino en la realidad? ¿Con esa ordenación sistemática que todo hombre quizá, en un momento, ve en los acontecimientos de su vida y que sería análoga a lo que hemos visto en el sueño? Sucede a veces que hemos formado un plan al que nos aferramos fuertemente y del que queda, más tarde, demostrado que nada tenía conforme a nuestro verdadero bien.

Perseguimos con todo ardor la prosecución de ese plan, y, sin embargo, surge como una especie de conspiración de la suerte que pone en movimiento todos sus mecanismos para hacerlo fracasar, y de esa forma nos vemos, finalmente, empujados, contra nuestra voluntad, hacia la vía que es realmente la buena para nosotros. Ante esta oposición, que parece mandada, muchas personas, hablando por hablar, dicen: "me parece que esto no *debe* ser"; otras ven en ello presagios, y otras el dedo de Dios. Pero todos son de opinión de que si la suerte se obstina tan claramente en contrariar la ejecución de un plan, nos es preciso abandonarlo porque ese plan, al no convenir para el objeto final para el que estamos hechos, a despecho nuestro, nos atraerá por parte del destino golpes más rudos hasta colocarnos al fin en el buen camino, o bien porque si llegásemos a violentar las cosas, no resultaría de ello más que perjuicios y daños para nosotros. Así se encuentra plenamente confirmado el famoso *ducunt volentem fata, nolentem trahunt.*

En muchos casos, se pone más tarde claramente de manifiesto que importaba mucho para nuestro bien que aquel plan fracasase. Y también podría ser verdad que ocurriese lo mismo en los casos en que nada sabemos, sobre todo si consideramos como nuestro verdadero bien el bien metafísico y moral. Si llegamos a tomar en consideración el resultado fundamental de toda mi filosofía, o sea que lo que produce y sostiene el fenómeno del mundo es la voluntad, la voluntad que vive y se esfuerza en todo individuo, y si recordamos al mismo tiempo el parecido tan reconocido de la vida y del sueño, podemos

entonces, resumiendo cuanto acabamos de decir, representarnos de un modo general, como del todo posible que, así como cada uno es el empresario secreto de sus sueños, el destino que domina el curso de nuestra vida real procede asimismo, en cierto modo, de esa voluntad que es la nuestra propia, pero que al presentarse como destino, ejerce su acción desde una región situada mucho más allá de nuestra conciencia representativa individual, la cual no hace más que suministrar los motivos que dirigen nuestra voluntad empírica, cognoscible, nuestra voluntad como individuo, esa voluntad que ha de librar rudos combates contra la otra voluntad nuestra que se presenta como destino, esa voluntad que es nuestro genio: "Que habita y tiene asiento en las estrellas superiores", abarcando desde lejos el contenido de la conciencia individual, y, por tanto, implacable para él, que dispone y fija, a título de presión externa, lo que no debe dejar a una voluntad empírica el cuidado de buscar, queriendo, sin embargo, que lo conozca.

Para atenuar lo que hay de extraño y hasta de exorbitante en esta atrevida proposición, puede uno servirse primeramente de un pasaje de Scot Eugeno, con ocasión del cual hay que recordar que su Dios, al cual es extraño el conocimiento, del que no se podría apreciar como atributo en el espacio ni el tiempo, ni las diez categorías de Aristóteles —al que generalmente sólo queda un atributo, *la voluntad*—; hay que recordar que ese Dios no es claramente más que lo que en nosotros es la voluntad de vivir. "Est etiam alia species ignorantiae in Deo, quando ea, quae praescivit et praedestinavit, ignorare experimento non apparuerint. (De divis nat., parágrafo 83, edic. Oxford). Y luego: "Tertia species divinae ignorantiae est per quam Deus dicitur ignorare ea, quae nondum experimento actionis et operationis in effectibus manifeste apparent: quorum tam invisibiles rationes in seipso, a seipso creatas et sibi ipsi cognitas possidet".

Ahora bien, para hacer comprender de algún modo la

opinión aquí expuesta, recurrimos al parecido tan vulgar de la vida con el sueño; es preciso, sin embargo, marcar la diferencia de que en el simple sueño, las relaciones son muy simples; no hay más que un *yo* que quiera y sienta realmente; los otros *yos* no son sino fantasmas. En el gran sueño de la vida, por el contrario, las relaciones son complicadas y recíprocas, puesto que no solamente el individuo, cuando ello es necesario, figura en el sueño de otro, sino que este individuo a su vez figura en el suyo, de manera que por una *armonía praestabilita* verdadera, cada uno sólo sueña lo que le conviene, dada su propia dirección metafísica, y, sin embargo, esos sueños, esas vidas se entrelazan de tal suerte que cada cual tiene lo que le es provechoso, y hace al mismo tiempo lo que es necesario a los demás. Tal vez esto es lo que hace que un gran acontecimiento mundial se acomode al destino de muchos millares de personas, y al mismo tiempo a cada una de ellas de un modo particular. Todos los acontecimientos de la vida de un hombre pueden, pues, agruparse según las dos maneras fundamentalmente distintas que le forman. Existe primeramente la conexión objetiva, causal, de los acontecimientos naturales; existe en segundo lugar la conexión subjetiva que sólo existe con relación al individuo, cuya vida está compuesta de esos hechos, conexión tan subjetiva como lo es su propio sueño, en la cual, sin embargo, los hechos son en cuanto a su sucesión y a su contenido determinados necesariamente, aunque a modo de las escenas de un drama que se suceden porque así lo quiere el autor.

Que ahora esas dos maneras de cohesiones existan a la vez, y que el mismo hecho, anillo de dos cadenas completamente distintas, se adapten, no obstante, exactamente a las dos, demuestra que siempre el destino del uno conviene al destino del otro, y que cada cual es, al mismo tiempo que el héroe de su propio drama, el comparsa del drama de otro; he ahí, en verdad, una cosa que sobrepuja nuestra comprensión y que no puede concebirse co-

mo posible más que a condición de admitir la más sorprendente *armonía preestablecida*.

Pero, por otra parte, ¿no sería impotencia y pusilaminidad el tener por imposible que las vidas humanas, las vidas de todos los hombres juntas puedan realizar entre ellas ese *concentus* y esa armonía que el compositor sabe hacer reinar entre tantas voces, aparentemente discordantes entre sí, que componen su sinfonía? Y hasta el temor que nos inspira ese pensamiento desmesurado se desvanecerá un tanto si recordamos que el sujeto del gran sueño de la vida es, en cierto sentido, un solo y mismo sujeto, la voluntad de vivir, y que toda multiplicidad de los fenómenos está condicionada por el tiempo y el espacio. Es un gran ensueño que sueña ese ser *Uno*: un ensueño, pero de tal modo, que todos sus personajes lo sueñan juntamente con él. De donde resulta que todo está en todo, que todo se ajusta a todo. ¿Se quiere ahora ir aún más lejos? Si admite ese doble encadenamiento de todos los hechos por el cual todo ser existe primeramente por él mismo, se agita, obra y sigue su vía necesariamente, de una manera conforme a su naturaleza, y por otra parte al mismo tiempo debe de servir para inteligencia de otro ser, debe de obrar sobre éste y estar apropiado y determinado para ello, así como lo están las mujeres de sus ensueños. ¿Se admite ese doble encadenamiento de todos los hechos, según el cual todo ser existe, ante todo, por sí mismo, actúa y sigue necesariamente, y, por otra parte, debe servir a la inteligencia de otro ser, actuar sobre él viéndose él mismo determinado y dirigido en vista de esto lo mismo que las imágenes de sus sueños? Si —repito— se admite esto habrá que extenderlo a toda la naturaleza y, por tanto, también a los animales y a los seres privados de conocimiento. Pero entonces es cuando se comienza a entrever la posibilidad de los *omnia praesagra et portenta*, puesto que lo que en la marcha ordinaria de la naturaleza sucede *necesariamente*, puede considerarse, por otra parte, como algo que no es para

mí más que una simple imagen, cierto arreglo del sueño que concluye en vida, que no se produce y que no existe más que con relación a mí también como un simple reflejo y un eco de mi propia visión y de mi propia vida. Después de esto, lo *natural* de un hecho, su necesidad percibida con el conocimiento de sus causas, no excluyen de ningún modo su fase de *presagio*, y asimismo su fase de presagio no excluye su aspecto natural y necesario. Se equivocan completamente los que pretenden desechar el presagio de un acontecimiento por la razón de que es inevitable; lo demuestra indicando muy claramente las causas naturales y necesarias de ellos en nombre de la física, con empaque sabios si se trata de fenómenos de la naturaleza. Ningún hombre sensato duda de esto; nadie compara un presagio a un milagro; pero precisamente porque la cadena sin fin de las causas y de los efectos, con la inflexible necesidad que le es propia y su predestinación eterna, ha hecho inevitable la aparición de este fenómeno en este momento importante del tiempo, es precisamente por lo que ese fenómeno toma el carácter de presagio. A esos *listos* es a quienes hay que recordar, principalmente cuando son físicos, que "there are more things in heaven and earth than are dreamt of in your philosophy" (Hamlet, act. I, esc. 5). Por otra parte, al mismo tiempo, con la creencia en los presagios, vemos nuevamente abrirse la puerta a la Astrología; el hecho más insignificante, servir de presagio; el vuelo de un pájaro, el encuentro de alguien o cualquier otra cosa parecida, se halla condicionada por una serie de causas tontas sin fin y que se desarrollan con la misma necesidad que la que da cuenta del estado preciso de las estrellas en momento determinado. Pero la constelación está colocada tan alta, que la mitad de los habitantes de la tierra la ven al mismo tiempo; por el contrario, el presagio sólo es visible en el círculo del individuo al que toca. ¿Queremos representarnos de un modo sensible, con una comparación, la posibilidad de los presagios?

El que, en el instante de llevar a cabo un acto importante de su vida, cuyas consecuencias están aún ocultas en el seno del tiempo, ve un presagio bueno o malo que le pone en guardia o que le confirma en su propósito, puede compararse a una cuerda tendida que cuando se la hace vibrar no se oye a sí misma y, sin embargo, percibe el sonido de la vibración de otra cuerda que resuena como consecuencia de su propia vibración.

Gracias a Kant, que ha distinguido la cosa en sí, de su fenómeno, y gracias a mí mismo, que he colocado la cosa en sí en la voluntad y el fenómeno en la representación, se puede entrever hoy, aunque imperfectamente y de lejos, la posibilidad de conciliar tres contradicciones:

1ª En primer lugar, la contradicción existente entre la libertad de la voluntad en sí misma y la necesidad general de todos los actos del individuo.

2ª La que existe entre el mecanismo y la técnica de la naturaleza o el *nexus effectivus* y el *nexus finalis*, o entre la explicación puramente causal de la naturaleza y la explicación teleológica. (Véase a este propósito la *Kritik der urtheilsfkraft*, de Kant, parágrafo 78, y mi obra *El mundo como voluntad y como representación o percepción*, t. III, cap. XXVI, págs. 334-339; 3ª edición, págs. 379-387).

3ª Y, por último, la contradicción entre lo que hay de manifiestamente accidental en todos los acontecimientos de la vida individual y su necesidad moral que tiene por objeto el desenvolvimiento de esta vida según cierta utilidad trascendente del individuo; en otros términos y en lenguaje popular, entre el curso de la naturaleza y de la Providencia.

Nuestra manera de comprender la posibilidad de disipar cada una de estas tres oposiciones, aunque insuficientemente clara para todas ellas, lo está sin embargo, más para la primera que para la segunda, pero muy poco o nada para la tercera. No obstante, el hecho que comprendemos, aunque de una manera incompleta, que cada

una de estas contradicciones puede resolverse, arroja al menos alguna luz sobre las dos primeras, sirviéndoles de imagen y de comparación.

¿A qué tiende finalmente toda esta dirección misteriosa del curso de la vida individual de que tratamos aquí? Esto es lo solo que se deja indicar de una manera general. Si nos atenemos a algunos casos, parece con frecuencia que únicamente se propone nuestro bien temporal, momentáneo. Sin embargo, dada la insignificancia, la imperfección, la futilidad y escasa duración de este bien, no puede seriamente ser su finalidad última. Tenemos, pues, que buscar esta finalidad en nuestra existencia eterna que sobrepasa la vida individual. Y sólo puede decirse de una manera completamente general, que, por esta dirección, el curso de nuestra vida está ordenado de tal suerte, que el conocimiento en su conjunto que sacamos suscita en nuestra voluntad, considerada como núcleo y esencia del hombre, la más útil impresión bajo el punto de vista metafísico. Porque aunque la voluntad de vivir encuentra eco en el curso mismo del mundo en general, considerado como la manifestación de este esfuerzo de la voluntad, cada hombre es, sin embargo, esta voluntad de vivir en condiciones completamente individuales y particulares, o más bien, es un acto individualizado de esta voluntad y la respuesta suficiente no puede ser sino un cierto desenvolvimiento del mundo, realizándose por medios adecuados. Como ahora los resultados de mi filosofía, que es una filosofía seria (y que no se parece en nada a la filosofía de los profesores, que es una filosofía de charlatanes), nos han enseñado a reconocer que la finalidad última de la existencia terrestre es desviar la voluntad de querer vivir, tenemos que admitir que cada uno es llevado poco a poco a esta finalidad según conviene a su individualidad y con frecuencia por caminos muy distantes. Como además la felicidad y el goce trabajan en realidad contra este fin, vemos que el curso de la vida de todo hombre tiene in-

defectiblemente su parte de desgracia y de sufrimiento, una parte más o menos grande, según los individuos, y sólo en casos muy raros exceden la medida, como sucede en los fines trágicos, en los que parece que la voluntad debe, hasta cierto punto, verse violentamente empujada al cansancio de vivir y como si la operación cesárea le fuera necesaria para este segundo nacimiento.

Así es como nos vemos llevados hasta la muerte por esta dirección invisible que sólo se deja conocer de una manera muy dudosa. La muerte es el resultado natural de la vida y en esta misma medida su finalidad. A la hora de la muerte se presentan a nuestro alrededor y entran en acción todas las potencias misteriosas, aunque realmente tienen sus raíces en nosotros mismos y deciden del destino eterno del hombre. Su conflicto tiene por resultado indicar la vía que debe seguir el individuo en el porvenir, preparar su nuevo nacimiento y a éste concurre el bien y el mal que hay en él que deciden irrevocablemente de su suerte. Esto es lo que explica el carácter elevadamente serio, grave, solemne y terrible de la hora de la muerte. La muerte es una crisis —en el más estricto sentido de la palabra— un juicio último.

III

ENSAYO SOBRE LA APARICION DE LOS ESPIRITUS Y DE LO QUE CON ELLOS SE RELACIONA

Los espectros, en el siglo supercrítico que acaba de transcurrir, más bien desdeñados que desterrados, a despecho de todo, han sido, como ya lo fué anteriormente la magia en los veinticinco últimos años, objeto de una rehabilitación en Alemania. Y no quizá injustamente. Las pruebas que se daban en contra de su existencia eran, en efecto, en parte, pruebas metafísicas, y como tales, por consiguiente, descansando sobre bases poco seguras; en parte, pruebas empíricas; pero pruebas empíricas demostrando sólo que, en los casos donde no aparecía ningún fraude accidental, ningún fraude consciente, nada había que pudiera obrar por medio de los rayos luminosos sobre la retina, o por medio de la vibración del aire sobre el tímpano. Pero esto no prueba más que contra la presencia de cuerpos de los cuales nadie hubiera afirmado la existencia, y cuyo conocimiento, por la vía llamada física, destruiría la realidad de la aparición de los espíritus.

Porque está en la esencia del espíritu que su presencia no nos sea revelada sino de una manera muy distinta a la del cuerpo. Lo que afirmaba un vidente, comprendiéndose a sí mismo y sabiendo expresarse, era simplemente la presencia en su intelecto visual de una imagen no distinguiéndose en nada de la imagen provocada, allí mismo, por los cuerpos obrando por medio de la

luz y de sus rayos; y esto, sin embargo, sin la presencia real de tales cuerpos. Lo mismo acontece con las sensaciones auditivas de los ruidos, de los sonidos de voz, que es como si las vibraciones de los cuerpos o del aire afectaran nuestros oídos sin que haya, sin embargo, ningún cuerpo en movimiento. Y en esto, precisamente, está el origen del error que se observa en todo lo que se dice en pro o en contra de la realidad de las apariciones de espíritus. La aparición de espíritus se presenta, en efecto, lo mismo que una aparición corporal y, sin embargo, no lo es y no debe serlo. Es ésta una distinción difícil, que exige un conocimiento real, una preparación filosófica y fisiológica. Hay que comprender, en efecto, que una acción análoga a la de un cuerpo no supone necesariamente la presencia de un cuerpo.

Es preciso, ante todo, recordar aquí y tener presente, en todo lo que sigue, lo que he demostrado muchas veces suficientemente, en particular en la 2ª edición de mi *Memoria sobre el principio de razón suficiente*, parágrafo 21, y además sobre la visión y los colores, parágrafo 1. *Theoria Colorum*, II. Welt als W. und V., t. I, páginas 12-14 (3ª edición, págs. 13-14, t. II, cap. 2): que nuestra visión del mundo exterior no es simplemente *sensual*, sino que es, sobre todo, *intelectual*, es decir (por hablar objetivamente) *cerebral*. Los *sentidos* no dan nunca más que una simple *sensación* en su órgano, por consiguiente una materia muy pobre en sí, con la cual la razón, mediante ante todo, el empleo de la ley, de la cual tiene conciencia *a priori* de la casualidad, y de las formas, igualmente *a priori* e innatas en ellas, del espacio y del tiempo, edifica este mundo de los cuerpos. En el estado de vigilia y en el normal, el punto de partida de este acto de intuición es por lo demás la impresión sensible, esa impresión que es la acción cuya razón asigna la causa. Pero ¿por qué no podría ser que, excepcionalmente, una excitación, teniendo otro punto de partida distinto, viniendo, por consiguiente, del interior, del organismo mismo, viniera al cerebro para ser elaborada por este último, como lo fué la primera, por medio de su función propia y conforme a su mecanismo? Pero terminada esta elaboración, ya no se conocería la diversidad de la materia primitiva. Lo mismo que en el quilo no se reconoce el alimento del cual proviene.

En todo caso real de esta índole la cuestión estribaría en saber si la causa más alejada del fenómeno provocado por esto no habría que buscarla más allá del interior del organismo; o si esta causa, no siendo una impresión sensible, no podría ser, sin embargo, una causa *exterior* que no hubiera obrado, en este caso, física o corporalmente. Y entonces, ¿cuál podría ser, la relación del fenómeno dado a la naturaleza de esta causa exterior lejana? Y aun de la cuestión de saber si este fenómeno contiene revelaciones (indicio) sobre esta causa, o expresa la esencia. Nos encontraríamos, por consiguiente, aquí también, como en lo que concierne el mundo corporal, vueltos a la cuestión de la relación del fenómeno con la cosa en sí. Pero esto es el punto de vista trascendente, por el cual llegaríamos quizá a la conclusión de que la aparición de los espíritus no es ni más ni menos ideal que la aparición de los cuerpos, la cual, como se sabe, proviene siempre del *idealismo* y por consecuencia sólo puede por un gran rodeo ser reducida a la cosa en sí, es decir, a una verdadera realidad. Ahora bien: como hemos reconocido para esta cosa en sí la voluntad, tenemos derecho a conjeturar que es esta misma voluntad la que se encuentra como base de las apariciones de espíritu lo mismo que de las apariciones corporales. Todas las explicaciones que se han dado hasta aquí de las apariciones de espíritus han sido explicaciones *espiritualistas*, y precisamente como tales, caen bajo la crítica de Kant, en la primera parte de sus "Sueños de un vidente". Intento aquí una explicación idealista.

Estas observaciones generales, hechas a guisa de introducción a las investigaciones siguientes y anticipando

sobre el tema, vuelvo al método que le conviene más y que es más lento. Sólo haré observar que supongo conocido del lector el estado de hecho al cual se refieren estas investigaciones. Por una parte, en efecto, mi propósito no es relatar, hacer una exposición de hechos; por otra parte, necesitaría escribir un voluminoso libro si tuviera que recordar de nuevo todas las historias magnéticas de espíritus, etc., que son la materia y la base de nuestro tema y que se encuentran reunidas en un gran número de volúmenes. Finalmente, no siento ninguna inclinación a combatir el escepticismo de la ignorancia, cuyos argumentos, tirados por los cabellos, pierden cada día más crédito, y pronto no tendrán curso más que en Inglaterra. El que hoy pone en duda los hechos del magnetismo animal y su clarividencia, no es un incrédulo, sino un ignorante. Más todavía: necesito suponer el conocimiento, por lo menos, de alguno de los libros, que existen en gran número, relativos a las apariciones de espíritus, o cualquier otro conocimiento de estos hechos. En cuanto a los hechos que tienen estos libros por objeto, sólo los menciono cuando se trata de hechos especiales y de puntos comprobados. Además, supongo en mi lector —que imagino me conoce ya— la confianza que, cuando admito que realmente cualquier cosa existe, es porque la conozco de buena fuente o por mi propia experiencia.

La cuestión, ante todo, es saber si realmente en nuestro intelecto intuitivo o cerebro, imágenes visibles, completa e indistintamente iguales a las que provoca en el mismo cerebro la presencia de cuerpos obrando sobre los sentidos exteriores; si imágenes visibles de esta clase pueden nacer fuera de esta influencia. Afortunadamente, hay un fenómeno muy conocido de todos que suprime toda duda: los sueños.

Querer hacer del ensueño un simple juego de pensamientos, un simple producto de la imaginación, denota una falta de sentido o de sinceridad, ya que manifiestamente es una cosa específicamente distinta. Los productos de la imaginación son débiles, confusos, inconsistentes, especiales y tan fugitivos que sólo puede retenerse algunos segundos la imagen de un ausente que se presente al espíritu.

Indiscutiblemente, el curso de la imaginación más viva no tiene nada comparable con la realidad inmediata, en presencia de la cual nos pone el ensueño. Nuestra capacidad de representación en el ensueño rebasa nuestra fuerza de representación imaginativa de toda la distancia del cielo a la tierra. En el ensueño, una complejidad coherente que reproduce hasta las propiedades más accidentales, lo mismo que la realidad misma, de la cual la imaginación queda infinitamente alejada. La realidad, en consecuencia, nos ofrecería los más maravillosos espectáculos, si nos fuera dado elegir el objeto de nuestros ensueños. Es un error grosero querer explicar esto por el hecho de que los productos de la imaginación se perturban y debilitan con la impresión simultánea del mundo exterior real, ya que en el más profundo silencio de la noche más oscura la imaginación no puede producir nada que ni siquiera se aproxime a la apariencia objetiva y corporal del ensueño. Además, los productos de la imaginación siempre están dominados por la ley de la asociación de ideas o por motivos y son acompañados de la conciencia que son algo de voluntario. El ensueño, por el contrario, es como una cosa completamente extraña, como una cosa que, como el mundo exterior, se impone a nosotros sin nuestro concurso y hasta contra nuestra voluntad. Lo que hay en él de completamente inesperado hasta en las manifestaciones las más insignificantes, le imprimen el sello de la objetividad y de la realidad.

Todos los objetos del ensueño parecen claros y determinados como la realidad misma, no sólo con relación a nosotros y, por consiguiente, de una manera superficial y restringida, o sólo en conjunto y en sus rasgos esenciales, sino en sus detalles precisos, hasta en sus parti-

cularidades más insignificantes y más accidentales y en sus circunstancias accesorias pertubadoras o contrarias; en los sueños todo cuerpo tiene su sombra, todo cuerpo cae con una velocidad correspondiente a su peso específico, todo obstáculo ha de ser salvado, como en la realidad.

El carácter completamente objetivo del ensueño se demuestra también en que los acontecimientos que se desarrollan se producen la mayoría de las veces contra lo que esperábamos, muchas veces contra nuestros deseos, provocando en ocasiones nuestro asombro la desenvoltura con que se conducen las personas actuantes con respecto a nosotros. Este carácter se demuestra de una manera general en la objetividad, en la exactitud dramática de los caracteres y de las acciones, que ha dado lugar a la amable observación que todo hombre, cuando sueña, es un Shakespeare. Según esto, la misma plenitud de ciencia que está en nosotros, que hace que en ensueño todo cuerpo natural obre exactamente de una manera conforme a sus cualidades esenciales; esa plenitud de ciencia hace también que todo hombre obre y hable de una manera conforme a su carácter. A consecuencia de todo esto el error que el ensueño engendra es tan fuerte que la realidad misma, que tenemos delante de nosotros en estado de vigilia, debe primeramente luchar y tiene necesidad de cierto tiempo para poder dejarse sentir y convencernos de la falsedad del ensueño que ya se ha disipado, pero que simplemente ha existido. Hasta en lo que concierne al recuerdo dudamos a veces, a propósito de acontecimientos insignificantes, si los hemos soñado o si efectivamente se han producido. Si, por el contrario, alguien intenta hacer la pregunta si un acontecimiento se ha producido o si simplemente se ha imaginado, entonces se expone a la sospecha de locura. Todo esto demuestra que el ensueño es una función propia de nuestro cerebro y difiere totalmente de la simple facultad imaginativa y de su poder. El mismo Aristóteles dice:

τὸί ενυπνιον εστιν αιοθημα, τροπον τενα *(somnium quoadammodo sensum est)*; de *sommo y vigilia*, C. 2. Hasta hace la bella y justa observación que en el mismo ensueño nos representamos las cosas ausentes por medio de la imaginación. La consecuencia de esto es que durante el ensueño la imaginación está todavía disponible y, por consiguiente, no es ella misma el *medium* u órgano del ensueño.

Por otra parte, el ensueño tiene una semejanza innegable con la locura. Lo que particularmente distingue esencialmente la conciencia en estado de ensueño de la conciencia en estado de vigilia, es la ausencia de recuerdos, o más bien, la ausencia de reminiscencias coherentes y reflexionadas. Nos soñamos en situaciones y relaciones sorprendentes y hasta imposibles, sin que se nos ocurra preguntarnos qué relaciones pueden existir entre estas condiciones y las ausentes, o cuáles pueden ser las causas que las han traído. Realizamos actos absurdos porque no tenemos el sentimiento de las cosas que les presentan obstáculos. En nuestros ensueños, personas muertas desde hace mucho tiempo figuran como vivas debido a que en sueños no reflexionamos que han muerto. Muchas veces nos volvemos a ver en las condiciones que fueron las de nuestra juventud, rodeados de las personas de entonces, y todo lo vemos en su estado antiguo. Todo los cambios acaecidos desde entonces, todas las transformaciones quedan olvidadas. Parecen, por consiguiente, que en ensueño, mientras todas las fuerzas del espíritu está en actividad, la memoria sólo queda completamente disponible. En lo que hace la semejanza del ensueño con la locura, la cual, como lo he demostrado *(Welt als W. und V.*, t. I, parágrafo 36, y t II, cap. XXXII), queda reducida esencialmente a una desorganización de la fuerza del recuerdo. Bajo este punto de vista el ensueño se puede designar como una locura pasajera, la locura como un largo ensueño. En resumen, tenemos en el ensueño la visión perfecta y hasta minuciosa de la realidad pre-

sente, y al contrario, el campo de visión se encuentra en este caso limitado a una esfera muy reducida, en la medida en que lo que está ausente y lo que ha pasado, incluso lo que es imaginado, viene poco a la conciencia. Lo mismo que todo cambio en el mundo real sólo puede producirse como consecuencia de otro que le precede, es decir, de su causa, así la aparición de todo pensamiento en nuestra conciencia y de toda representación está sometida de una manera general al principio de razón suficiente. Todo pensamiento y toda representación debe, por lo tanto, ser siempre provocada, sea por una impresión exterior sobre nuestros sentidos, o también, según las leyes de la asociación, por un pensamiento anterior, sin lo cual no se podría producir. Este principio de razón, que no es otro que el principio absoluto de la dependencia y de la condicionabilidad de todo lo que existe para nosotros, debe regir también en cierto modo los ensueños, la manera según la cual se producen; pero ¿de qué manera los rige este principio? Esto es lo difícil de decir. Porque la característica del ensueño es la condición, que le es esencial, del sueño; es decir, la cesación de la actividad normal del cerebro y de los sentidos. Sólo cuando esta actividad cesa es cuando se produce el ensueño: precisamente como sucede con las imágenes de la linterna mágica, que sólo aparecen cuando se ha hecho la oscuridad. Según esto, el nacimiento del ensueño, por consiguiente su materia, no la originan las impresiones del exterior sobre los sentidos; algunos casos en los que durante un ligero sopor las voces exteriores, simples ruidos penetran aún en el *sensorium* y ejercen su influencia sobre el sueño, son excepciones especiales de las cuales hago abstracción aquí. En todo caso es muy digno de tenerse en cuenta que los ensueños no provienen de la asociación de ideas. Nacen, sea en medio de un profundo sueño, ese reposo propio del cerebro que tenemos razón para admitir como un reposo completo, por consiguiente sin conciencia alguna, y además se encuentra excluída

toda posibilidad de asociación de ideas, sea en el momento en que la conciencia pasa del estado de vigilia al estado de sueño; al empezar éste no faltan nunca completamente, y nos dan la ocasión de convencernos plenamente que no están unidos por ninguna asociación de ideas a nuestras representaciones en estado de vigilia, que dejan intacta la trama para tomar los elementos de los cuales están hechos, así como su causa, no sabemos de dónde. Las primeras imágenes del sueño del individuo que se duerme carecen —y esto se puede fácilmente observar— de lazo con los pensamientos. Es más: son tan asombrosamente diferentes, que parece que entre todas las cosas del mundo han ido voluntariamente a escoger aquellas en que no hemos pensado. Como consecuencia de esto, el que reflexiona en ello se pregunta, ¿qué es lo que así puede determinar la elección y la naturaleza de estas imágenes?

Presentan además, como hace observar justa y sutilmente Burdack en el t. III de su Fisiología, el distintivo que no tiene nada de coherente, y que la mayor parte de las veces no intervenimos nosotros mismos como actores, según ocurre en los otros ensueños. Forman un espectáculo puramente objetivo consistente en imágenes aisladas, que surgen de pronto en el momento en que nos dormimos, o son, a veces, acontecimientos completamente sencillos. Como nos despertamos muchas veces en el momento de estos sueños, podemos darnos cuenta que no tienen nunca la menor semejanza, ni la más lejana analogía o la menor relación con los pensamientos que teníamos presentes en el espíritu en el momento de dormirnos, y nos sorprenden, sobre todo, por el carácter inesperado de su contenido, tal extraño al curso de nuestro pensamiento anterior como cualquier objeto del mundo real que, en estado de vigilia, puede de la manera más accidental hacer brusca irrupción en nuestra percepción, y a veces es tan remoto, tan asombroso y ciegamente escogido, que parece obra del destino o del azar.

El hilo, pues, que el principio de casualidad pone al alcance de nuestra mano, nos parece aquí cortado en los dos extremos, en el interior y en el exterior. Pero esto no es posible ni concebible. Es necesario que haya una causa que provoque las formas del ensueño y las determine todas distintamente, una causa que debería explicar exactamente por qué, por ejemplo, a mí que hasta el momento en que me he dormido han preocupado otros pensamientos, de repente se ofrecen un árbol en flor, suavemente balanceado por el viento, y no otra cosa; otra vez, por el contrario, un joven con una cesta sobre la cabeza; otra, en fin, una fila de soldados, etc.

Ahora bien: como cuando nace el ensueño, sea en el momento de dormirse o en pleno sueño, el cerebro, asiento y órgano único de todas las representaciones, no recibe por los sentidos excitaciones exteriores, ni el curso de nuestros pensamientos se la proporcionan interior, tenemos que admitir que no se produce más que una simple excitación fisiológica que viene del interior del organismo. Para esta influencia del organismo, dos vías dan acceso al cerebro: la de los nervios y la de los vasos sanguíneos. La fuerza vital, durante el sueño, es decir, durante la suspensión de todas las funciones de relación, se ha concentrado totalmente en la vida orgánica, y se ocupa, principalmente, con una ligera disminución de la respiración, del pulso, del calor y hasta de casi todas las otras secreciones, de la reproducción lenta, de la refacción de las partes consumidas, de la cura de las desgastadas, de la reparación de los desórdenes producidos. El sueño es, por consecuencia, el momento en que la *vis naturae medicatrix* provoca en todas las enfermedades las crisis saludables, cuya victoria gana contra el daño existente, el momento en que el enfermo, invadido por el sentimiento de la cura próxima, experimenta alivio y se despierta alegre. Pero en los que gozan de buena salud también esta misma *vis naturae medicatrix* obra de la misma manera, aunque en proporción incomparablemente menor, sobre todos los puntos en que es necesario. Además, el hombre que está bien de salud tiene también, cuando se despierta, el sentimiento de estar renovado y restaurado. Particularmente el cerebro ha recibido en el sueño la nutrición que no se efectúa en estado de vigilia. Y la consecuencia es una conciencia que se ha hecho mucho más clara. Todas estas operaciones se realizan bajo la dirección y vigilancia del sistema nervioso plástico, por consiguiente de todos los grandes ganglios o de los centros nerviosos, que en toda la longitud del tronco, ligados unos a otros por hilillos conductores, constituyen los nervios del gran simpático o el hogar nervioso interior. Pero este hogar nervioso interior está totalmente separado del hogar de los nervios exteriores, es decir, del cerebro, al cual incumbe exclusivamente la dirección de las relaciones exteriores y que, a causa de ello, tiene un aparato nervioso dirigido hacia el exterior y de representaciones de las que es causa. En estado normal las operaciones de este hogar nervioso interior no llegan hasta la conciencia, no se hacen sentir. Algunas veces, sin embargo, este sistema nervioso interior se halla débil e indirectamente ligado al sistema cerebral por algunos hilillos nerviosos delgados y largos que desempeñan más o menos bien el papel de nervios anastomóticos.

Por medio de estos mismos nervios, en los estados anormales, o cuando hay lesión de las partes internas, el aislamiento del cerebro, del cual hemos hablado, se halla, hasta cierto punto, suspendido; y estos estados acuden entonces más o menos claramente como sufrimiento a la conciencia. En el estado normal y de salud, al contrario, no llega por este camino al sensorium de todos los procesos y movimientos que se cumplen en las oficinas tan complicadas y tan activas de la vida orgánica; de todos los movimientos insignificantes o serios de esta vida, no llega, repito, al sensorium más que un eco extremadamente débil, como un eco perdido. Este eco no es percibido en el estado de vigilia, cuando el cerebro está

plenamente ocupado en sus operaciones propias, por consiguiente en recibir las impresiones exteriores, en ver lo que éstas le aportan, y pensar; tiene entonces a lo sumo una influencia secreta e inconsciente, de la cual nacen esos cambios de humor, que no pueden explicarse por ninguna causa objetiva. Sin embargo, en el momento de dormirse, cuando las impresiones exteriores cesan de obrar, y cuando la excitabilidad del pensamiento, en el interior del *sensorium*, desaparece completamente y poco a poco, estas impresiones débiles que se escapan por vía indirecta del foco interior de la vida orgánica, así como los menores cambios que se realizan en el curso de la circulación de la sangre, y que se comunican a los vasos sanguíneos del cerebro, todo esto se hace sensible —como la luz aparece cuando viene el crepúsculo de la noche, o cuando durante la noche oímos el murmullo de las fuentes que pasa desapercibido durante el día—. Las impresiones que son demasiado débiles para poder obrar sobre el cerebro en plena actividad, pueden, cuando esta actividad cesa, motivar una ligera excitación de cada una de sus partes y de sus facultades representativas. Por consiguiente, aquí es donde se debe colocar la causa del nacimiento y, por lo tanto, el principio constante de determinación de los ensueños que se forman al principio del sueño, y también la causa y el factor determinante de estos ensueños que nacen en el reposo absoluto del espíritu, en pleno sueño y que son verdaderos dramas, salvo que para estos últimos, como no se producen más que cuando el cerebro está sumido en un profundo reposo y completamente ocupado en su nutrición, es preciso una excitación mucho más fuerte venida del interior. Estos son, por lo tanto, los ensueños que en casos particulares muy raros, tienen una significación profética y fatídica, y Horacio dice con razón:

"Post medians noctem, cum somnia vera". Los últimos ensueños de la mañana son, en efecto, bajo este aspecto, como los ensueños al principio del sueño, en que el cerebro reposado y saciado vuelve a ser fácilmente excitable.

Son, pues, estas débiles repercusiones del trabajo de las oficinas de la vida orgánica las que se abren un camino en la actividad sensorial del cerebro, caído en la insensibilidad y las que le excitan débilmente, y por otra vía, de una manera no acostumbrada, y por otro camino distinto al del estado de vigilia. De estas repercusiones de la vida orgánica es de las que la actividad sensorial del cerebro —puesto que la vía está cerrada a cualquier otra excitación— debe sacar el origen y la materia de los ensueños, por heterogéneas que puedan ser estas causas para tales impresiones. Lo mismo que el ojo, por un simple choque mecánico o por una convulsión del nervio, puede recibir sensaciones de claridad y de luz de la misma naturaleza que las que pueden ser ocasionadas por la luz exterior, lo mismo que, como algunas veces la oreja, después de cambios anormales que la han afectado interiormente, oye ruidos de toda clase; igualmente que el nervio olfativo, sin causa exterior, percibe olores específicamente distintos; lo mismo que los nervios del paladar pueden ser afectados, de la misma manera que todos los nervios sensitivos pueden ser excitados y recibir las impresiones que les son propias, tanto de dentro como de fuera, así el cerebro puede también ser determinado, por las excitaciones que le vienen del interior del organismo, a cumplir su función, que es la de ver formas amplias. ¿En qué, pues, las apariciones así producidas no se habrían de distinguir de las que tienen por causa las impresiones recibidas por los órganos de los sentidos y que fueron provocadas por causas exteriores? Como el estómago, que transforma en quimo todo lo que asimila, y los intestinos de este quimo hacen el quilo, donde ya no se distingue la materia primitiva, de la misma manera reacciona el cerebro ante todas las excitaciones que recibe, conforme a su función propia. Esta función consiste primeramente en proyectar imá-

genes en el espacio; el espacio tiene tres dimensiones, siendo la forma de intuición propia al cerebro; consiste luego en hacer mover estas imágenes en el tiempo y según el hilo de la causalidad, siendo el tiempo y la causalidad igualmente las funciones de la actividad que le son propias. El cerebro, en todo momento, sólo debe hablar su propio lenguaje; traducirá luego en este lenguaje también las impresiones débiles que le llegan de las impresiones fuertes y bien distintas que le llegan de afuera, en el estado de vigilia, por la vía regular. Las primeras de estas impresiones también le proporcionan, por consiguiente, la materia de imágenes completamente semejantes a las que nacen en él por la excitación de los sentidos exteriores; aunque difícilmente puede haber una semejanza cualquiera entre las dos clases de impresiones que dan lugar a estas imágenes. Pero la actitud del cerebro se deja comparar aquí a la de un sordo que con algunas vocales que le llegan al oído se construye una frase entera, diferente de la verdadera; o también a la de un loco, que una palabra dicha al azar le vuelve a las salvajes imaginaciones correspondientes a su idea fija. En todo caso son éstos débiles ecos de ciertos hechos realizados en el interior del organismo, los cuales, yendo a perderse en el cerebro, los que dan lugar a sus ensueños. Los ensueños son determinados también en su forma especial por la naturaleza de sus impresiones, ya que son estas últimas las que dan al ensueño su tema fundamental. Sí; estos ensueños, por diferentes que puedan ser de estas impresiones, presentarán, sin embargo, algunas analogías con ellos, les corresponderán, por lo menos, simbólicamente, y sobre todo corresponderán lo más exactamente a las que puedan excitar el cerebro en el momento del sueño más profundo, puesto que tales impresiones deben ser, como ya hemos dicho, mucho más fuertes que las otras. Ahora bien: como estos procesos interiores de la vía orgánica actúan sobre el sensorium, encargado de la comprensión del mundo exterior, igualmente y a la

manera de cualquiera cosa que le sea extraña y exterior, las visiones que nacen en él de esta forma serán formas completamente *inesperadas*, completamente diferentes del curso de pensamientos existentes, tal vez, en él un instante antes y extrañas, según tenemos ocasión de observar cuando nos dormimos y que de pronto nos despertamos.

De toda evidencia este análisis sólo nos da a conocer lo siguiente: cuál es la causa la más inmediata del nacimiento del ensueño o su ocasión, causa y ocasión que influyen también en realidad en el contenido del ensueño, y sin embargo, deben ser en sí mismas muy diferentes de este último, de tal suerte que la naturaleza de su estrecha relación, de su parentesco, queda en el misterio. Aún más enigmático es el proceso fisiológico que se realiza en el cerebro, en el cual, propiamente, consiste el ensueño. El sueño es, como se sabe, el reposo del cerebro; el ensueño implica, sin embargo, una cierta actividad; pero entonces debemos, para no contradecirnos, comprender que este reposo del cerebro es un reposo simplemente relativo y esta actividad una actividad limitada y simplemente parcial. En qué medida esta actividad es así, si es por ciertas partes del cerebro, por el grado de su excitación, por la naturaleza de su movimiento exterior, y por qué propiamente esta actividad del ensueño se distingue del estado de vigilia, esto es lo que no sabemos aún. No hay una facultad del espíritu que no entre en acción durante el ensueño. Sin embargo, por el curso mismo del ensueño y por nuestra propia actividad durante el mismo, resulta que en el ensueño muchas veces la facultad del juicio e igualmente la de memoria, como ya lo hemos visto, están totalmente ausentes.

En lo que concierne a nuestro objeto principal, queda el hecho que tenemos un poder de representarnos instintivamente los objeto y de percibir y retener los ruidos y voces de toda clase: y ello sin la excitación exterior de estas impresiones sensibles, las cuales, por el contrario,

proporcionan a nuestra intuición, en el estado de vigilia, la ocasión, la materia o la base empírica necesaria a su actividad, sin ser, no obstante, idéntica a ella, ya que esta intuición es completamente *intelectual* y no tan sólo sensual, como ya muchas veces lo he demostrado al citar los principales pasajes relativos a esto; pero ahora este hecho es indiscutible y debemos atenernos a él firmemente, pues es el fenómeno primario al cual se reducen todas nuestras explicaciones ulteriores, que no harán más que mostrar, extendiéndose más lejos aún, la actividad del sobredicho poder. La denominación que más convendría a este poder sería la que los escoceses han elegido muy juiciosamente para designar una especie particular de su manifestación o de su empleo, guiados en esto por el tacto exquisito que da la experiencia más segura; es la denominación de *segundo sight*, de *segunda vista*. La capacidad, a la cual nos referimos aquí, de soñar, es, de hecho, un segundo poder de visión que no se realiza, es verdad, como el primero, por medio de los sentidos; un poder de visión cuyos objetos, sin embargo, por su naturaleza y su forma, son los mismos que los del primero. De donde se debe concluir que este poder, como el primero, es una función del cerebro. Esta denominación escocesa sería por ello la más conveniente para designar la especie toda de los fenómenos relativos a esto y para reducirlos a un poder fundamental. Sin embargo, como los que han creado la expresión se han servido de ella para designar una manifestación extraordinariamente rara y notable de esta facultad, no debo emplearle, por grandes que sean mis deseos, para designar la especie entera de estas visiones, o más exactamente, el poder subjetivo que se manifiesta en todas ellas. Para designar este poder no encuentro designación más conveniente que la de *órgano del ensueño;* una designación, única entre todas, que abarca todo este modo de visión a que vengo refiriéndome, por ser una manifestación conocida de todos y corriente. Me serviré, por consiguiente, de esta

expresión para designar el poder de visión que se ejerce independientemente de toda impresión exterior sobre los sentidos.

Los objetos que este poder de visión pone ante nuestros ojos en el ensueño ordinario, estamos acostumbrados a considerarlos como totalmente ilusorios, porque desaparecen al despertar. Sin embargo, no siempre ocurre así; es muy importante para nuestro tema aprender a conocer por nuestra propia experiencia las excepciones a esta regla, cosa que cada uno podría hacer quizá, a condición de consagrar a ello la debida atención. Existe, muy particularmente, un estado en el cual dormimos y soñamos; pero lo que soñamos es precisamente la realidad que nos rodea: vemos entonces nuestro cuarto de dormir, con todo lo que contiene; vemos, por ejemplo, entrar las personas; tenemos conciencia de que estamos en la cama; todo esto es muy exacto. Y, sin embargo, dormimos hasta con los ojos completamente cerrados. Soñamos, pero lo que soñamos es verdadero y real. Es como si nuestro cerebro se hubiera hecho transparente y como si el mundo exterior en lo sucesivo, en vez de dar el rodeo y pasar por la estrecha puerta de los sentidos, viniera directa e inmediatamente al cerebro. Este estado es mucho más difícil de distinguir del estado de vigilia que el ensueño ordinario; porque cuando nos despertamos no notamos ninguna transformación en lo que nos rodea, ningún *cambio objetivo*. Ahora bien (véase *El mundo como voluntad*: die Welta. W. und V. Bds. parágrafo 5, pág. 19; 3ª edición, pág. 19 et suiv), el despertar es el único criterio entre el estado de vigilia y el sueño, un criterio que falla aquí en cuanto a su parte objetiva y esencial. En efecto, cuando nos despertamos de un ensueño de la naturaleza del que aquí nos ocupa, hemos hecho simplemente un *cambio subjetivo* que consiste en que sentimos de pronto un cambio en nuestro órgano de percepción. Este cambio es, sin embargo, apenas sensible y puede fácilmente pasar desapercibido, porque no está acompa-

ñado de ningún cambio objetivo. A causa de ello, estos ensueños que reproducen la realidad no los reconoceremos la mayor parte de las veces, a menos que se mezclen a ellos formas que no pertenecen a esta realidad, o que se desvanecen al despertarse; o también si un ensueño parecido ha recibido una confirmación, un aumento de realidad más elevado todavía, del cual hablaré pronto. La especie de ensueño a que acabo de referirme es lo que se ha llamado *velar durmiendo;* no porque tal vez sea un estado intermedio entre el sueño y la vigilia, sino porque este estado puede ser designado como el hecho de estar despierto durante el sueño.

Preferiría más bien llamarlo un *ensueño verdadero.* En realidad, se observa que este ensueño no se produce la mayor parte del tiempo sino por la mañana temprano y también por la noche, algún tiempo después de habernos dormido; la razón de ello consiste en que sólo cuando el sueño no es profundo podemos despertar fácilmente y dejar subsistir el recuerdo de lo que hemos soñado. Es cierto que este ensueño se produce muchas más veces durante el momento de sueño más profundo, según la regla que el sonámbulo es tanto más clarividente cuanto el sueño es más profundo; pero entonces no subsiste ningún recuerdo de esto. Que, por el contrario, un recuerdo de esta clase encuentra algunas veces sitio cuando el ensueño se produce durante un ligero sueño, ello no explica el hecho que hasta en el sueño magnético, excepcionalmente, un recuerdo de las cosas vistas puede llegar a la conciencia en estado de vigilia si el sueño era completamente ligero. Se encontrará un ejemplo en esto en el *Archiv für thier. Magn.*, de Kieser Bd III, 2ª parte, pág. 139. Según esto, el recuerdo de estos ensueños de una verdad objetiva inmediata no subsiste, por consiguiente, sino cuando se produce durante un sueño ligero, por ejemplo, por la mañana, inmediatamente después de despertarnos.

Ahora bien, esta clase de ensueño, cuya característica

consiste en que se ensueña la realidad presente más inmediata, se presenta a veces a nosotros de una naturaleza más enigmática todavía por el hecho de que el campo de visión del soñador se extiende mucho más, hasta traspasar los límites del cuarto de dormir: las cortinas de las ventanas o las contraventanas cesan de ser impedimentos a la vista y se percibe entonces claramente lo que hay detrás: el patio, el jardín, la calle con las casas, etc.

La sorpresa que esto nos causa será menor si consideramos que no se trata de la vista física, sino de un simple ensueño; pero es un ensueño de lo que está presente, de lo que es real, un ensueño verdadero; por consiguiente, una percepción que tiene lugar por el órgano del ensueño que, como tal, no está naturalmente ligado a la condición del curso no interrumpido de los rayos de luz. La parte superior del cráneo es, como ya hemos dicho, el primer muro de separación existente, por el cual esta especie particular la percepción quedaba interceptada. Que esta última crezca un poco más en intensidad, y entonces las cortinas, las puertas y los muros no son ya un obstáculo. ¿Cómo es posible esto? Misterio profundo. Sabemos que en este caso el ensueño es un ensueño verdadero, que hay percepción por el órgano del ensueño, pero nada más. Y esta percepción es para nosotros un hecho elemental. Lo que podemos hacer para explicarlo —dentro de los límites en que una explicación es posible— es, ante todo, reunir y ordenar en serie y de una manera conveniente todos los fenómenos relacionados con este modo de percepción, a fin de reconocer las relaciones existentes entre ellos. Tal vez se llegue así un día a una concepción más exacta del problema.

Entretanto, aquellos a quienes les falta una experiencia personal, se ven obligados a creer en la percepción por el órgano del ensueño que acabamos de describir, por el sonambulismo espontáneo, el sonambulismo propio de paseos nocturnos. Que las personas afectadas de esta enfermedad duermen profundamente, y que no

pueden, además, ver nada con sus propios ojos, es un hecho completamente cierto. Sin embargo, perciben todo lo que les rodea, hasta lo más inmediato. Evitan todos los obstáculos, siguen los caminos más anchos, van por los abismos más temibles, dan saltos formidables sin caer; algunos de estos sonámbulos ponen en orden, durante su sueño, sus negocios cotidianos, sus asuntos domésticos, todo ello de una manera muy exacta y muy correcta; otros componen y escriben sin cometer el menor error. Las personas sumidas artificialmente en el sueño magnético perciben de la misma manera lo que les rodea y hasta los objetos más alejados. Se debe incluir en la misma categoría de hechos la percepción que tienen de todo lo que pasa alrededor de ellos, algunos muertos aparentes, que yacen inmóviles e incapaces de mover un miembro. También éstos sueñan con lo que les rodea y llevan hasta su conciencia el conocimiento del medio por otra vía distinta de la de los sentidos. Se ha trabajado mucho para descubrir el órgano fisiológico o el asiento de esta percepción; pero no se ha llegado todavía a nada positivo. Que si el estado sonambúlico es completo, los sentidos exteriores han abdicado completamente sus funciones, es cosa indiscutible, y entonces, hasta el más subjetivo de todos los sentidos, el sentimiento que tenemos de nuestro cuerpo, queda tan completamente desvanecido, que se han practicado durante el sueño magnético las operaciones quirúrgicas más dolorosas, sin que el paciente haya dejado adivinar tener la menor conciencia de ello. El cerebro parece estar en este momento en un estado de profundo sueño, en una completa inactividad.

Esto, con algunas expresiones y declaraciones de los sonámbulos, ha dado lugar a la hipótesis de que el estado de sonambulismo consiste en una impotencia pasajera completa del cerebro, y en la acumulación de toda la fuerza vital en los nervios simpáticos, cuyos más importantes complexos, particularmente el *plexus solaris*, se

transforman en un *sensorium*, y, por consiguiente, substituyen al cerebro, cuyas funciones realizan sin ayuda de ningún órgano exterior de los sentidos y, sin embargo, de una manera incomparablemente más práctica que el cerebro mismo. Esta hipótesis, emitida por primera vez, si no me equivoco, por Reil, no deja de ser verosímil, y se encuentra desde entonces muy en boga. Los principales puntos en que se basa, son las declaraciones de casi todos los sonámbulos clarividentes, según las cuales, en el sueño sonambúlico, la conciencia reside en ellos en el hueco del estómago, en donde se desarrollan el pensamiento y la sensación, como en otro estado reside en la cabeza. La mayoría de estos sonámbulos se hacen aplicar sobre la región del estómago los objetos que quieren ver exactamente. Sin embargo, yo considero esto imposible. Consideremos solamente el *plexo solaris*, ese pretendido *cerebrum abdominal*: ¡cuán pequeña es su masa, cuán simple su estructura, compuesta de anillos de substancia nerviosa con algunas ligeras dilataciones! Si tal órgano fuera capaz de realizar las funciones de ver y de pensar, sería el aniquilamiento de la ley por todo confirmada: *natura nihil facit frustra*. ¿Para qué, entonces, la masa que, pesando la mayoría de las veces tres libras, y en algunos casos cinco, la masa tan preciosa y tan protegida del cerebro, con la estructura tan extraordinariamente artificial de sus partes, cuya complicación es tal, que requiere varios modos de análisis completamente diversos para comprender solamente un poco la construcción coherente de este órgano, y poderse hacer una idea relativamente clara de la maravillosa forma y del maravilloso encadenamiento de sus partes? En segundo lugar, hay que considerar que los pasos y los movimientos de un sonámbulo paseante nocturno se adaptan rápidamente y con la exactitud más perfecta a los sitios más inmediatos, sólo percibidos por el órgano del ensueño, y que se da cuenta de una manera pronta, como no podría hacerlo ningún hombre despierto, de los obstácu-

los que se ofrecen para alcanzar así el fin hábilmente perseguido. Pero no hay que olvidar que los nervios motores salen de la medula espinal, la cual, por la *medulla oblongata* está unida al cerebro, el regulador de los movimientos, el cual, a su vez, lo está al cerebro propiamente dicho, lugar de los motivos que son las representaciones, y por ello es posible que los movimientos se adapten con una prontitud instantánea a las percepciones más fugitivas.

Pero si las representaciones que han de determinar los movimientos a título de motivos son transportadas al plexo ganglionar intestinal, que sólo puede poseer indirectamente las raras, difíciles e indirectas comunicaciones con el cerebro (a esto se debe que en buen estado de salud no sepamos nada de la actividad y de la obra tan considerable y tan incesante de nuestra vida orgánica), ¿cómo las representaciones que tuvieran en él su asiento podrían, con la rapidez del relámpago, servir para guiar los pasos tan expuestos del sonámbulo, (1). Por último, sobre el punto de que por lo menos los ensueños son una función del cerebro, el hecho siguiente, relatado por *Treviranus* (*Ueber die Erscheinungen des organischen Lebens*, Bd. 2, abtheil. 2, pág. 117), según Pierquin, nos da una certidumbre del hecho. "Es una joven cuyos huesos del cráneo habían sido destruídos en parte hasta dejar el cerebro completamente al descubierto, se veía que éste

(1) Es digno de observarse, por lo que a esta hipótesis se refiere, que en la traducción griega del *Antiguo Testamento* se designa siempre a los videntes y profetas εγγασγϱιμνθους; y particularmente a la bruja de Endor, lo mismo cuando se conforma al texto original que al adaptarse a las expresiones dominantes en los medios alejandrinos. No cabe duda que la bruja de Endor era una *clarividente* y esto es lo que significa la palabra εγγασγϱιμνθους. Saúl no ve por sí mismo a Samuel ni le habla directamente, sino que lo hace por mediación de la mujer, que describe a Saúl cómo se le aparece a Samuel (comp. Delenze, *De la previsión*, págs. 147-48).

subía en estado de vigilia y bajaba al dormise. Cuando descansaba dulcemente la depresión era más fuerte. Cuando soñaba mucho el cerebro se hacía turgente". Pero entre el sonambulismo y el ensueño no existe visiblemente más que una diferencia de grado; las percepciones del sonambulismo se producen igualmente por el órgano del ensueño; es, como se ha dicho, un ensueño inmediatamente verdadero (2).

Esto no obstante, se podría modificar la hipótesis que examinamos admitiendo que el *plexus* ganglionar intestinal no fuera él mismo el *sensorium*, sino que representara solamente el papel de los órganos exteriores, por consiguiente de los *órganos de los sentidos*, reducidos aquí, en todo caso, a la completa impotencia, y que recibiría consecuentemente las impresiones de fuera, de las cuales libaría al cerebro, el cual, trabajando estas impresiones de acuerdo con su función, sacaría y constituiría las formas del mundo exterior, de manera contraria a como las saca y construye con las sensaciones de los órganos de los sentidos. Pero aun así surge la dificultad del transporte, rápido como el relámpago, de las impresiones al cerebro, tan completamente aislado de este centro nervioso interior. Además, el *plexus solaris*, por su estructura, es tan impropio para hacer de órgano de la vista y del oído, como para reemplazar un órgano del pensamiento, y además está aislado de las impresiones de la luz por un espeso muro de piel, de grasas, de músculos, de peritoneo y de las vísceras. Cuan-

(2) La razón de que en el ensueño nos esforcemos con frecuencia y en vano en gritar o mover los miembros, debe ser que el ensueño, cosa de pura idea, es únicamente una actividad del cerebro que no se comunica al cerebelo. Este último continúa, por lo tanto, sumido en la rigidez del sueño, está completamente inactivo y no puede cumplir su función, que es la de obrar como regulador de los movimientos sobre la *Medulla*. A esto se debe que las órdenes más terminantes del cerebro quedan sin ejecutar y de ahí nuestra angustia. Si el cerebro viene a cabo de este aislamiento y consigue dominar el cerebelo, se produce entonces el sonambulismo.

do por consiguiente, la mayor parte de los sonámbulos dicen (lo mismo van Helmont en los pasajes citados por muchos del *Ortus medicinoe)*, (Lugd. bat. 1667, demens idea, parágrafo 12, pág. 171) que su poder de visión y de pensamiento se transporta a la región del vientre, no debemos admitir esto como una cosa objetivamente cierta, tanto menos cuanto que hay sonámbulos que lo niegan formalmente; así, por ejemplo, la conocida Augusta Müller, de Karlsruthe, declara (en la relación que ha sido hecha sobre ella, pág. 53 y siguientes) que no es con el hueco del estómago con lo que ve, sino en los ojos. Dice, sin embargo, que la mayor parte de los otros sonámbulos veían con el hueco del estómago. Y a la pregunta: "¿Puede pasar la facultad de pensar al hueco del estómago?", contesta: "No, pero sí la facultad de ver y de oír". A esto corresponde la declaración de otra sonámbula (*Archiv de Kieser*, t. X, parte 2ª, pág. 154), la cual a la pregunta: "¿Piensas con tu cerebro entero o sólo con una parte de tu cerebro?", contesta: "Pienso con el cerebro entero y estoy muy cansada". El resultado cierto de todas las declaraciones de los sonámbulos parece ser que la excitación y la materia para la actividad intuitiva del cerebro no viene, como en el estado de vigilia, de fuera y por los sentidos, sino, como ya hemos explicado antes para el ensueño, del interior del organismo, cuya actividad está bajo la vigilancia y la dirección de los grandes plexos de los nervios simpáticos, los cuales, con relación a la actividad nerviosa, representan todo el organismo, a excepción del sistema cerebral, y ocupan su lugar. Estas declaraciones de las sonámbulas deben compararse con el hecho que pretendemos sentir en el pie el dolor que, sin embargo, sentimos en realidad en el cerebro, dolor que cesa una vez que se interrumpe el aflujo de la fuerza al cerebro. Es, por consiguiente, un error cuando los sonámbulos se imaginan ver y leer con la región del estómago, o en los casos más raros, cuando pretenden realizar esta función con los dedos de los pies

o la punta de la nariz (por ejemplo, el joven Arst, *Archiv de Kieser*, t. III, 2ª parte; la sonámbula Koch, *ibid.*, t. X, 3ª parte, págs. 8-21, y también la joven de la cual se habla en la *Geschichte zweier sonambulen*, de Just. Kerner, 1824, págs. 323-30, la cual añade que "el lugar de esta visión es el cerebro, como en estado vigilia). Aun suponiendo, en efecto, la sensibilidad nerviosa de estas partes todavía más desarrolladas, no se podría hablar de visión, en el sentido propio de la palabra, de visión por medio de los rayos de luz, por medio de órganos desprovistos de todo aparato óptico, aun admitiendo que estos órganos no estuvieran recubiertos de envolturas espesas y fueran accesibles a la luz. No es solamente, en efecto, la gran sensibilidad de la retina lo que la hace capaz de ver, sino también el aparato tan artificial y tan complicado de la pupila del ojo. La visión física exige en primer lugar una superficie sensible a la luz, pero exige también que sobre esta superficie los rayos de luz diverjan hacia afuera por medio de la pupila y de los aparatos refringentes, a través de los cuales pasa la luz, que son infinitamente complicados, se reunan y se concentren de manera que una imagen —o mejor una impresión nerviosa correspondiente exactamente al objeto externo— nazca, y mediante la cual son, al parecer, librados a la razón los elementos sutiles de los que saca mediante un proceso intelectual, que comporta el empleo de la ley de causalidad, la visión en el espacio y el tiempo. El hueco del estómago, por el contrario, y la punta de los dedos, aunque la piel y los músculos, etc., fuesen transparentes, sólo podrían recibir reflejos de luz aislados entre sí. Por lo tanto, sería tan imposible ver con ellos como a un daguerreotipo hacer *obscura* en un cuarto abierto y sin un cristal de concentración. Otra prueba de que estas pretendidas funciones de los sentidos son paradojas y que no hay en ellas propiamente funciones de los sentidos, y que no se ve por la acción física de los rayos de luz, es la circunstancia que el citado joven de

Kieser leía con los dedos de los pies aun llevando gruesas medias de lana, y que sólo veía con la punta de los dedos cuando así lo quería expresamente, aunque poniendo las manos delante y a tientas. El hecho nos es confirmado por sus propias declaraciones relativas a sus percepciones anormales (v. otro pasaje, pág. 128). "A esto no se le llama nunca ver, pero a la pregunta que le hacía de cómo sabía lo que allí pasaba contestaba que "*sabe* precisamente hasta lo que hay de nuevo". Así describe también su percepción (*Archiv de Kieser*, t. VII, pág. 1, pág. 52), una sonámbula, la cual afirma, que se trata de una vista que no es una vista, una vista inmediata". En la historia de la clarividencia (Augusta Müller, Stuttgart, 1818) se lee en la página 36 "que ve muy claramente y reconoce todas las personas y los objetos en la oscuridad más profunda, en condiciones que a nosotros nos sería imposible distinguir nuestra mano delante de nuestros ojos". Esto mismo nos prueba todavía, en lo que concierne el oído de los sonámbulos, una declaración de Kieser (*Tellurismus*, t. II, pág. 172, 1ª edición) según la cual las cintas de lana son particularmente buenas conductoras del sonido, y sabido es que la lana es de todas las cosas la que más mal conduce el sonido. Pero particularmente instructivo es sobre este particular el pasaje siguiente que copio del libro que acabo de citar y que se refiere a Augusta Müller: "Es digno de notar —cosa que también se observa en otros sonámbulos— que no oye nada de todo lo que se dice entre las personas que se encuentran en la habitación junto a ella si las palabras que se dicen no le son directamente dirigidas. Toda palabra, al contrario, dirigida a ella, aun pronunciada en voz muy baja y aunque hablen muchas personas a un mismo tiempo sobre los temas más diversos, es inmediatamente entendida por ella y recibe su respuesta. Lo mismo ocurre en lo que concierne a la lectura. Si la persona que lee delante de ella piensa en otra cosa que no sea la lectura, no oye nada de lo que se lee; pág. 40". En la página 89 se lee:

"No oye como se oye de ordinario por el oído, en vista que se puede obstruír este oído sin que esto le impida oír". De la misma manera se encuentra relatado en los *Nitteilungen aus dem Schlafleben der sonambule Auguste K.* Dresden, 1843, que oía algunas veces únicamente por la superficie de la mano y en realidad lo que se expresaba sin voz por el solo movimiento de los labios, pág. 32. La misma sonámbula advirtió que no se debía ver en esto un hecho de audición en el sentido literal de la palabra.

No hay, pues, que ver en las sonámbulas de toda clase percepciones sensibles en el sentido literal de la palabra, sino que su percepción consiste en soñar directamente lo verdadero, y se produce, por consiguiente, por el organismo enigmático del sueño. Que los objetos que debe distinguir estén colocados sobre la frente de la sonámbula o sobre el hueco del estómago que, en algunos de los casos mencionados, dirija sobre estos objetos la punta de sus dedos separados, es simplemente un medio para ella de dirigir el órgano del ensueño sobre estos objetos, poniéndolo en contacto con ellos, para que sean el tema de su ensueño verdadero. Esto no tiene más objeto que dirigir claramente la atención del órgano, o, en lenguaje técnico, poner esta atención en relación más estrecha con estos objetos.

Entonces la sonámbula sueña estos objetos; y no solamente los ve, sino que los oye, les habla y hasta los siente. Muchos clarividentes dicen, en efecto, que *todos sus sentidos* son transportados al hueco del estómago (Dupotet, *Tratado completo del magnetismo*, pág. 449-452). Esta es una cosa análoga al uso de las manos para magnetizar: las manos no obran propiamente, lo que obra es la voluntad del magnetizador; pero el empleo de las manos sirve al magnetizador para dirigir su voluntad de una manera decisiva. Para comprender bien toda la acción del magnetizador, esta acción ejerciéndose por toda clase de gestos, con contacto o sin él, de lejos y a través

de los muros de separación, es forzosamente preciso admitir el punto de vista de mi filosofía, según el cual el cuerpo es idéntico a la voluntad, que no es otra cosa que la imagen de la voluntad que se forma en el cerebro. Que la visión del sonámbulo no sea una visión en el sentido que lo entendemos, una visión físicamente determinada por la luz, resulta ya del hecho que esta visión, cuando se eleva a la clarividencia no está interceptada por los muros, y algunas veces se extiende hasta a lo lejano. Una explicación particular de esta misma visión es la vista interior, que se encuentra cuando la clarividencia es llevada a un alto grado; por la cual los sonámbulos de esta especie perciben clara y limpiamente todas las partes de su propio organismo aunque aquí, tanto a causa de la ausencia completa de luz como en razón de los numerosos muros de separación que existen entre las partes percibidas y el cerebro, faltan todas las condiciones necesarias para la visión física. Podemos conjeturar de todo esto en qué medida toda percepción dirigida fuera y a lo lejos, y en general toda visión de sonambulismo de objetos exteriores, todo ensueño, todas las visiones en estado de vigilia, la segunda vista, la aparición corporal de los ausentes y particularmente de los moribundos, etc.... La visión, de la cual acabamos de hablar, de las partes interiores de nuestro propio cuerpo, no se produce visiblemente, sino por una acción interior, verosímilmente por medio del sistema medio ganglionar, sobre el cerebro; el cual, fiel a su naturaleza, elabora estas impresiones exteriores como las que vienen de fuera, vertiendo, por decirlo así, como una materia extraña en las formas ordinarias que le son propias. Y de ahí salen precisamente, como sucede con las que provienen de las impresiones sobre los sentidos exteriores, esas intuiciones que corresponden también, en la misma medida, en el mismo sentido que las primeras, a las cosas vistas. Toda visión por el órgano del sueño, es, según esto, el resultado de la actividad del cerebro funcionando como órgano

de visión de la actividad del cerebro excitado por impresiones *interiores* en vez de serlo, como otras veces, por impresiones exteriores (³). Que esta actividad, aun ejerciéndose sobre cosas *exteriores* y aun sobre cosas *alejadas*, pueda, sin embargo, tener cierta realidad objetiva y ser *verdadera*, es un hecho, a cuya explicación no puede llegarse sino por la vía de la metafísica, a condición de limitar a la esfera del fenómeno, considerado como oponiéndose a la cosa en sí, el hecho de la individualidad y de la separación de los seres. Más adelante insistiremos sobre este particular. De una manera general, la sonámbula está relacionada con el mundo exterior de un modo fundamentalmente distinto del que nos encontramos en el estado de vigilia, lo que demuestra de la manera más clara la circunstancia que se produce con frecuencia, que mientras los propios sentidos de la clarividente son inaccesibles a toda impresión, siente con los sentidos del magnetismo; estornuda, por ejemplo, cuando su magnetizador lo hace, gusta, determina exactamente lo que él come; y la música que resuena en los oídos de este último, en cuarto alejado de ella, la oye como él (Kieser's Archiv, t. I, pp. I, pág. 117).

El proceso fisiológico, en la percepción del sonambulismo, es un enigma difícil, para la solución del cual el primer paso debería ser una fisiología efectiva del ensueño, es decir, un conocimiento claro y cierto de la actividad particular del cerebro en el ensueño, de lo que distingue particularmente esta actividad de la actividad en estado de vigilia; finalmente sería necesario conocer de dónde viene la excitación de esta actividad, y por lo tanto, precisa el conocimiento de todo su curso. En lo que concierne el dominio completo de la actividad intui-

(³) Según las descripciones de los médicos, la *catalepsia* parece ser la parálisis completa de los nervios *motores*, y el sonambulismo, por el contrario, de los nervios *sensibles*, mediante los cuales actúa reemplazando al órgano del ensueño.

tiva y pensadora del cerebro en el sueño, sólo podemos asegurar hoy esto: primeramente, el órgano material de esta actividad, a pesar del reposo relativo del cerebro, no puede ser sino este cerebro mismo; y en segundo lugar, la excitación de esta visión de ensueño no pudiendo venir de fuera por los sentidos, debe venir del interior del organismo. En cuanto a la relación exacta, precisa, de esta visión de ensueño con el mundo exterior, que siempre debemos tener presente en el sonambulismo, esta relación es para nosotros un enigma, cuya solución no intento. Me limitaré a dar más adelante algunas indicaciones sobre esto. Me he forjado, al contrario, como base de esta fisiología del ensueño, del cual he hablado, y para explicar toda nuestra visión de ensueño, la hipótesis siguiente, que es, a mi juicio, muy verosímil:

Como el cerebro durante el sueño está incitado, como hemos dicho, desde dentro en vez de serlo, como en el estado de vigilia, desde fuera, a ver las formas extendidas esta acción obra sobre él necesariamente en una dirección opuesta a la dirección ordinaria, la que viene de los sentidos. Como consecuencia de esto, toda actividad cerebral, cuya vibración interna, la ondulación de las fibras del cerebro, se efectúa en una dirección opuesta a la dirección ordinaria, se concentra, por decirlo así, en un movimiento antiperistáltico. Mientras que de ordinario se produce en la dirección de las impresiones de los sentidos, y, por consiguiente, de los nervios sensitivos al interior del cerebro, se efectúa entonces en la dirección y el sentido opuesto y como consecuencia, algunas veces, por medio de otras partes, de manera que entonces no es la superficie interior del cerebro, en vez de la superficie superior, la que debe funcionar, sino quizá la substancia blanca en vez de la substancia cortical gris y *viceversa.* El cerebro trabaja entonces como al revés. Esto explica por qué no subsiste ningún recuerdo de la actividad sonambúlica en el estado de vigilia, ya que este estado de vigilia se produce por la vibración de las fibras

del cerebro en un sentido totalmente opuesto y ya que esta dirección tiene por consecuencia suprimir todo indicio de lo que ha sido anteriormente. Podríamos citar de paso como una confirmación especial de esta conjetura, el hecho muy corriente, aunque extraño, que si nos despertamos súbitamente de nuestro primer sueño, experimentamos muchas veces una desorientación total, de tal suerte que todo se presenta a nosotros en un orden invertido. Lo que está a la derecha de la cama aparece a la izquierda; lo que está detrás, delante; a tal punto que la reflexión justificada que el orden está invertido, no puede dominar esta falsa imaginación, y para disiparla tenemos que recurrir al tacto. Pero nuestra hipótesis nos hace comprender esta vitalidad notable de la visión del ensueño, esta realidad, como hemos dicho, tan manifiesta, esta corporeidad de todos los objetos percibidos en el ensueño. Y la razón consiste principalmente en que la excitación de la actividad cerebral que viene del interior del organismo y parte del centro, siguiendo una dirección opuesta a la dirección ordinaria, acaba por abrirse camino, y llega hasta los nervios de los órganos sensitivos, los cuales, bajo la influencia de la incitación interior, como de ordinario bajo la de la excitación exterior, caen en un estado de actividad real. Según esto, experimentamos, pues, en el ensueño, sensaciones reales de luz, de color, de olor, de gusto, pero sin la acción de las causas exteriores que las provocan de ordinario, sino simplemente por el efecto de una incitación interior, a consecuencia de una acción que se produce en sentido inverso y en un orden invertido de los tiempos. Esto es lo que explica esa corporeidad de los ensueños, que les distinguen tan poderosamente de las meras imaginaciones. El producto de la imaginación (en el estado de vigilia) reside siempre en el cerebro, y no es, en efecto, más que la reminiscencia, modificada si se quiere, de una excitación antigua, material, ocasionada por los sentidos de la actividad cerebral intuitiva. La vista de ensueño, al

contrario, no está simplemente en el cerebro, sino también en los nervios sensitivos, y ha salido de una excitación material muy real de éstos, procedente del interior y llegando al cerebro. Porque es muy real que vemos en el ensueño. Apuleyo tenía razón al hacer decir a Charita, que se dispone a arrancar los ojos a Thrasylla sumido en el sueño, *Vivo tibi morientur oculi; nec quidquam videbis nisi dormiens* (Metam, VIII, pág. 172). El órgano del ensueño, es, pues, el mismo que el órgano de la conciencia en estado de vigilia y de la visión del mundo exterior tomado, por decirlo así, por la otra extremidad y utilizado en un orden inverso. Los nervios sensitivos que funcionan en uno y otro caso pueden ser puestos en actividad lo mismo en su extremidad interior que en la exterior —quizá como una bola de hierro hueca que puede ser puesta en estado incandescente lo mismo desde el interior que desde el exterior—. Como en este caso los nervios sensitivos son lo último que entra en actividad, es probable que esta actividad comience justamente y esté todavía en curso cuando el cerebro se encuentre ya en estado de vigilia; es decir, la visión de ensueño se confunde con la visión ordinaria. Entonces tal vez percibamos, al acabar de despertarnos, rumores de voces, golpes dados en la puerta, tiros de fusil, etc., con una claridad y una objetividad que en nada se distingue de la realidad misma; y creemos firmemente que son ruidos reales de fuera los que nos han despertado; o también, y esto es más raro, veremos formas presentándose a nosotros en todas las condiciones de la realidad empírica, como lo menciona ya Aristóteles, *De insomniis*, c. 3, *ad finem*. Pero es por el órgano del ensueño, que acabamos de describir, como lo hemos explicado suficientemente, por el que se producen la vista del sonambulismo, la clarividencia y las visiones de toda clase.

Hechas estas consideraciones fisiológicas, vuelvo al fenómeno que he explicado anteriormente del ensueño verdadero, que puede producirse en el sueño ordinario, el

sueño nocturno, durante el cual recibe su confirmación al despertar, particularmente si, como sucede casi siempre, se trata de un ensueño inmediato, es decir, que alcanza solamente a la realidad más inmediata. En casos más raros sobrepasan algo estos límites hasta atravesar el muro de separación más inmediato. Pero este aumento del círculo de visión puede aún ir mucho más lejos, no sólo en el espacio, sino también en el tiempo. La prueba de ello nos la dan los sonámbulos clarividentes, los cuales, en el momento en que su estado particular se encuentra llevado al punto más alto, pueden llevar su campo de visión y de percepción de ensueño a cualquier lugar hacia el cual se les dirige, e indicar exactamente lo que allí ocurre. Algunas veces hasta pueden dar a conocer de antemano lo que aún no existe, pero que yace oculto en el secreto del porvenir y no se realizará sino en el curso del tiempo y gracias a causas intermediarias numerosas concurriendo juntas por medio del azar. Toda clarividencia, en efecto, tanto en el sueño provocado artificialmente como en el sueño sonambúlico natural: toda percepción, hecha entonces posible, de lo que está escondido, de lo que está ausente, de lo que está lejos y también del porvenir, no es otra cosa que un sueño verdadero de esto, cuyos objetos se presentan a nuestro intelecto visibles y corporales, como nuestros ensueños, y por eso los sonámbulos hablan de la *visión* de estas cosas. Tenemos, sin embargo, en estos fenómenos, como en los hechos del sonambulismo nocturno espontáneo, una prueba segura que esta visión misteriosa, que no se debe a ninguna impresión exterior y que debemos al ensueño, puede encontrarse con respecto al mundo exterior en una relación que es la de la *percepción*, aunque continuará siendo un enigma para nosotros saber cómo se efectúa este acuerdo del ensueño con la realidad. Lo que distingue el ensueño ordinario, nocturno, de la clarividencia del estado de vigilia en pleno sueño, es primero la ausencia de toda relación con el mundo exterior, por con-

siguiente con la realidad; y en segundo lugar, el hecho de que muchas veces persiste un recuerdo de este estado en el de vigilia, mientras que no sucede así en el sueño sonambúlico. Pero estas dos particularidades pueden tener entre ellas una estrecha relación y confundirse una con otra. Particularmente, el sueño ordinario también sólo deja recuerdo cuando nos despertamos inmediatamente; y este recuerdo tiene entonces probablemente como causa el hecho que, cuando se trata del sueño natural, nos despertamos muy fácilmente, porque este sueño no es tan profundo como el sueño sonambúlico, del cual no podemos despertar inmediatamente, precisamente por esto. La vuelta a la conciencia y al estado de vigilia no nos es posible efectuarla en este último caso sino por una lenta transición y gradualmente. El sueño sonambúlico no es más que un sueño incomparablemente más profundo, más dominador, más completo, en el cual, precisamente por esto, el órgano del ensueño llega a desplegar su entera capacidad gracias a la cual le es entonces posible entrar en comunicación con el mundo exterior y hacer ensueños verdaderos y coherentes. Verosímilmente esto también puede producirse algunas veces en el sueño ordinario, pero probablemente a condición de que este sueño sea tan profundo que no podamos salir de él inmediatamente. Sin embargo, incluso los ensueños, que nos revelan lo que pasa lejos y aun el porvenir, pueden excepcionalmente dejarnos un recuerdo, y este recuerdo depende entonces sobre todo del hecho que nos despertamos de repente. A esto se debe que en todas las épocas y en todos los pueblos, se ha admitido que hay ensueños que tienen un valor real, objetivo, y que los ensueños hayan sido tomados muy en serio en toda la historia antigua hasta representar un papel importante. No obstante, los ensueños fatídicos siempre han sido considerados como raras excepciones entre la multitud innumerable de ensueños vanos y engañosos. Ya Homero hablaba de las dos puertas por las cuales se deslizaban los ensueños en

el mundo (Od. XIX, 560): una, la puerta de marfil, por la cual nos vienen los ensueños sin consecuencia; la otra, la puerta de cuerno, por donde penetran los ensueños fatídicos.

Un anatomista tal vez podría intentar relacionar esto con la distinción de la substancia blanca y de la substancia gris del cerebro. Con frecuencia los ensueños que resultan ser proféticos, son los que se refieren al estado de salud del paciente y pronostican enfermedades y hasta ataques mortales (Fabius ha reunido ejemplos de esto en su libro *de Somniis*, pág. 195 y sig.). Y es esto una cosa muy análoga al hecho de que los sonámbulos clarividentes pronostican incluso muy a menudo y de la manera más cierta el curso de sus propias enfermedades, sus crisis, etc.... También anuncian los sonámbulos además de esto, los accidentes exteriores, como incendios, explosiones de pólvora, naufragios, y particularmente los casos de muerte. Son, en fin, otros acontecimientos más, algunas veces bastante insignificantes, lo que se sueñan por ciertas personas, y de esto me he convencido yo mismo por una experiencia innegable. Voy a relatar esta experiencia porque pone al mismo tiempo de relieve la *rigurosa necesidad de lo que sucede*, aun de lo más accidental. Una mañana escribía con suma atención una larga y muy importante carta de negocios en inglés. Al llegar al fin de la tercera página, tomé en vez de la salvadera el tintero, y lo vertí sobre la carta. La tinta se esparció sobre la mesa y cayó al suelo. La sirvienta, acudiendo a mi llamada, tomó un cubo de agua y se puso a lavar el piso para quitar las manchitas. Al mismo tiempo me dijo: "He soñado esta noche que quitaría aquí frotando manchas de tinta sobre el piso". "No es verdad" —le dije yo. "Es verdad —repuso ella—, y al despertarme he contado un sueño a la otra sirvienta que se acuesta conmigo". Entonces vino por casualidad la otra sirvienta, de unos diez y siete años de edad, para llamar a la que estaba lavando el piso. Me acerco a ella y le pregunto:

"'¿Qué es lo que soñó anoche ésta?" Contestación: "No lo sé". Insisto: "Si dice que te lo ha contado al despertarse". La joven entonces dijo: "¡Ah!, sí; había soñado que quitaría aquí una mancha de tinta sobre el piso". Esta historia, de la cual garantizo la rigurosa autenticidad, pone fuera de duda la realidad de los ensueños; no es menos notable por el hecho de que lo que soñamos de antemano sea el efecto de un acto que se puede calificar de involuntario, ya que en el que nos ocupa se produjo contra mi voluntad, resultado de una insignificante equivocación de mi mano. Y, sin embargo, este acto era tan necesario y tan inevitablemente determinado de antemano, que su efecto, muchas horas antes, existía en estado de ensueño en la conciencia de otro. Aquí es donde aparece de la manera más clara la verdad de mi proposición de que todo lo que sucede sucede necesariamente (*Die beiden Grundprobleme der Ethik*, pág. 62, 2ª edición, pág. 60). Para circunscribir los ensueños proféticos a su causa más inmediata, tenemos que considerar la circunstancia que no subsiste ningún recuerdo, según sabemos, en estado de vigilia, del sonambulismo tanto natural como magnético, mientras que algunas veces al despertar nos queda un recuerdo de los ensueños del sueño natural ordinario. El ensueño es, pues, el anillo, el puente que une la conciencia en estado sonambúlico a la conciencia en estado de vigilia. Debemos, pues, atribuir, como consecuencia de esto, los ensueños proféticos, primero, al hecho de que en el sueño profundo el ensueño alcanza al estado de clarividencia del sonambulismo. Pero como ordinariamente en los ensueños de esta clase no se despierta bruscamente, ni se conserva después ningún recuerdo de estos ensueños, los ensueños que hacen excepción a esto y que representan el porvenir *inmediatamente y sensu propio* y que se llaman ensueños *teoremáticos*, estos ensueños, repito, son los más raros de todos. Al contrario, ocurre con más frecuencia que el paciente, muy intrigado por el contenido de un ensueño, estará

en condiciones de conservar el recuerdo de un ensueño de esta clase, debido a que toma este recuerdo del ensueño del sueño ligero del cual se despierta bruscamente; pero esto no puede hacerse directamente, sino sólo a condición de transponer el contenido de este ensueño en una alegoría, encubierto por la cual el ensueño original, profético, llega a la conciencia en estado de vigilia, donde entonces necesita ser explicado e interpretado. El ensueño *alegórico* forma, pues, otra clase más numerosa de ensueños fatídicos. Estas dos clases de ensueños han sido ya distinguidas por Artemidoro en su *Onerokritikon*, el más antiguo de los libros relativos a los ensueños, y el mismo autor ha dado a la primera clase el nombre de ensueños *teoremáticos*. Es en la posibilidad, siempre existente, de los hechos de que acabamos de hablar y de los cuales tenemos conciencia, donde hay que buscar la razón de la inclinación, que no es accidental o artificial, sino natural en el hombre, de hacer conjeturas sobre la significación de los ensueños; de ahí nace, cuando se hace con disciplina y método, la quiromancia. Pero la quiromancia exige la condición que las diversas particularidades del ensueño tengan una significación constante, siempre la misma, que permita formar un *Lexicon*. Pero no es este el caso, sino que de una manera completamente propia y particular, como la alegoría, se adapta según los casos a cada objeto y tema del ensueño teoremático que sirve de base al ensueño alegórico. La explicación de los ensueños fatídicos alegóricos es consecuentemente tan difícil que de ordinario no los comprendemos hasta que la profecía se ha realizado, y no podemos por menos de sorprendernos de la malicia de espíritu diabólico que ha presidido la concepción y todo el desarrollo de la alegoría. Que estos ensueños hayan quedado a tal punto en nuestra memoria se debe al hecho que han dejado una huella más profunda que los otros por tener algo de más visible, de más corporal que estos últimos. Además, para explicar los sueños hace falta

costumbre y experiencia. No es en el libro tan conocido de Shubert, que sólo tiene de bueno el título, sino en el del viejo Artemidoro, donde se puede aprender la verdad "simbólica del ensueño", sobre todo en los dos últimos libros de su obra, donde nos hace comprender con centenares de ejemplos la manera y el modo, el método y el secreto de que Toda Ciencia del Ensueño se sirve para acudir, cuando es posible, en auxilio de nuestra ignorancia en estado de vigilia. Hay mucho más que aprender en sus ejemplos que en sus teorías y en las reglas de que los hace preceder. Que Shakespeare conoció todo el fondo de la cuestión nos lo demuestra en *Enrique IV*, parte II, acto III, escena II, en donde al recibir la noticia inesperada de la muerte repentina del duque de Gloster, el infame cardenal Beaufort, que conoce la verdad, exclama: "¡Misterioso tribunal de Dios! He soñado esta noche que el duque estaba mudo y no podía pronunciar ni una palabra" ([4]).

Aquí es donde debemos intercalar la importante observación que encontramos en las sentencias de los antiguos oráculos griegos, de cuya relación acabamos de hablar, entre el ensueño fatídico teoremático y el ensueño fatídico alegórico que lo produce. Estos oráculos, precisamente por ser propios de los ensueños fatídicos, dan raramente sus sentencias de una manera directa y *sensu propio*, sino que las disfrazan bajo una alegoría que tiene necesidad de explicación y que muchas veces no es comprendida hasta que el oráculo se ha cumplido, de la misma manera que los ensueños alegóricos. Entre otros ejemplos, sólo citaré, para mejor hacer comprender el hecho, el siguiente pasaje de Herodoto, III, 57. "La pitonisa había puesto en guardia a los sifinianos contra el ejército de madera y el heraldo rojo; por esto había que entender un barco de Samos pintado de rojo, que conducía un enviado y cosa que los sifinianos no comprendieron en seguida, ni cuando el navío llegó, sino más tarde". En el libro IV, cap. CLXIII, Herodoto nos cuenta que el oráculo de la pitonisa advirtió al rey Arcelialos que si encontraba el horno lleno de ánforas, que se guardara mucho de quemarlas, pero que las despidiera. Pero más adelante, cuando hizo quemar los rebeldes y con ellos la torre donde se habían refugiado, comprendió el sentido del oráculo y se inquietó. Los numerosos casos de esta clase indican claramente que las sentencias del oráculo de Delfos tenían por base ensueños fatídicos artificialmente provocados, y que algunas veces estos ensueños alcanzaron la más extrema clarividencia, seguida de una declaración directa y *sensu propio*, lo que testifica la historia de Creso (Herodoto, I, 47, 48), que puso la pitonisa a prueba ordenando expresamente a sus enviados que le preguntaran lo que hizo el centésimo día después que se separaron en Lidia. La pitonisa les dijo exactamente lo que sólo el rey sabía éste: que con su propia mano hacía cocer en una caldera de bronce, con tapadera del mismo metal, carne de tortuga y carne de cordero mezcladas. La fuente que atribuímos aquí a las sentencias de los oráculos de la pitonisa concuerda muy bien con el hecho de que la consulten sobre puntos de medicina para lesiones corporales. (Véase un ejemplo de esto en Herodoto IV, 155.)

(4) Goethe refiere los ensueños alegóricos verdaderos del Schultbeis Texor en "Aus meinem Leben". Parte I, libro I, pág. 75 y sig.

De lo que acabamos de decir resulta que los ensueños fatídicos teoremáticos son el más alto y el más raro grado de la previsión en el sueño natural; los ensueños fatídicos alegóricos son el segundo grado, el más débil. Con estos últimos se relaciona, como la última y más débil derivación de la misma fuente, el simple presentimiento. Estos presentimientos son más frecuentemente de naturaleza triste que de naturaleza alegre, porque precisamente la vida está hecha más bien de tristezas que de alegrías. Una disposición oscura, una espera ansiosa de lo que ha de ocurrir, se apodera de nosotros al des-

pertar, sin causa aparente. Hay que explicar esto, según lo que hemos dicho, por el hecho de que la transposición en cuestión del ensueño que hemos tenido, en lo más profundo de nuestro sueño, del ensueño teoremático verdadero, anunciando una desgracia, en ensueño alegórico del sueño ligero, no ha podido producirse; y que a continuación de este ensueño no ha quedado en nuestra conciencia más que su impresión sobre nuestro humor, es decir, sobre la voluntad misma, que es propiamente y en último análisis la esencia del hombre. Esta impresión repercute como un presentimiento profético, un presentimiento oscuro. Algunas veces, sin embargo, este presentimiento no se apoderará de nosotros hasta el momento en que se realizan las primeras coyunturas de la desgracia anunciada en el ensueño teoremático, por ejemplo, en el momento en que el individuo se dispone a subir en el navío que ha de zozobrar, o cuando se acerca al polvorín que va a saltar. Muchas personas se han salvado por haber cedido al sentimiento de miedo que se ha apoderado de ellas en el último momento, a la angustia interior de la cual han sido presa. La única explicación de esto es que del ensueño teoremático, olvidado por completo, ha quedado, sin embargo, un débil conocimiento, un recuerdo oscuro que no puede venir claramente a la conciencia, pero cuyo indicio despista un poco a la vista de las cosas, de la vista real de las cosas, que en el ensueño olvidado habían actuado tan desgraciadamente sobre nosotros. De esta índole era el demonio de Sócrates, aquella vos interior que le avisaba, que cuando estaba decidido a emprender alguna cosa funesta, apartábale de ella, interviniendo siempre para alejarle, nunca para incitarle a obrar. No podemos encontrar una confirmación inmediata de esta teoría de los presentimientos más que en el sonambulismo magnético, por el cual nos son divulgados los misterios del sueño. Una confirmación de esto no la da la historia conocida de Augusta Müller de Karlsruthe, pág. 78. "El 15 de diciembre la sonámbula tuvo conocimiento, de noche, durante su sueño (un sueño magnético), de un accidente desagradable que le ocurría y que la abatía profundamente. Notó al mismo tiempo que estaría todo el día siguiente ansiosa y triste sin saber por qué". Otra confirmación del hecho es la impresión de la cual se ha hablado en la "Vidente de Prevorst" (Sherin von Prevorst) 1ª edición, t. II, pág. 73; 3ª edición, pág. 325), que causaban en la vidente, en estado de vigilia, sin acordarse de nada, ciertos versos relativos a determinados incidentes que se habían desarrollado durante el sueño sonambúlico. También en el "Tellurismus", de Kieser, parágrafo 271, se encuentran hechos que arrojan luz sobre este punto.

En todo lo que se acaba de decir, es muy importante comprender bien y mantener firme la verdad fundamental siguiente. El sueño magnético no es más que el sueño natural llevado a un grado más alto; si se quiere, el sueño natural llevado a un más alto poder: es un sueño incomparablemente más profundo. Paralelamente la clarividencia no es más que el ensueño a un grado más elevado: es un ensueño verdadero, perdurable, pero que en este caso puede estar dirigido desde fuera y proyectado sobre el objeto que se quiere. En tercer lugar, la acción inmediatamente benéfica del magnetismo, comprobada en tantos casos de enfermedad, no es otra cosa que una intensidad del poder médico natural del ensueño. Es el sueño la verdadera y gran panacea por la sencilla razón de que, ante todo, gracias a él, la fuerza vital, descargada de las funciones animales, queda libre para obrar entonces con toda su fuerza como *vis naturoe medicatrix*, y en estas condiciones reponer todas las partes del organismo profundamente turbado. A esto se debe también que en todos los casos la ausencia completa de sueño no permite curar. Pero este resultado se alcanza en más alto grado mediante el sueño magnético, incomparablemente más profundo. A esto se debe también que

el sueño, cuando se produce por él mismo para hacer cesar una enfermedad seria, crónica ya, dura algunas veces muchos días, como, por ejemplo, en el caso publicado por el conde Szapary (*Ein Wertüber aim. Magn.*, Leipzig, 1840). Hasta una vez en Rusia, una sonámbula, presa del vértigo, en una crisis de clarividencia, ordenó a su médico que la sumiera en una muerte aparente durante nueve días, tiempo en el transcurso del cual sus pulmones gozaron de un reposo completo y curaron, de modo que se despertó completamente restablecida.

Ahora bien: como la esencia del sueño consiste en la inactividad del sistema cerebral y su acción benéfica proviene precisamente de que no hay desgaste, de que no hace consumo para las funciones de la vida animal de fuerza vital, y que esta fuerza vital puede llevarse, concentrarse enteramente en la vida orgánica, puede parecer contrario al principal objeto perseguido que, en el sueño magnético, se ve aparecer un poder de conocimiento extraordinariamente acrecentado que, por naturaleza, debe forzosamente corresponder de cualquier manera que sea a la actividad cerebral. Pero no debemos olvidar, ante todo, que este caso es una rara excepción.

De 20 enfermos en los cuales el magnetismo obra de una manera general, no hay más que uno de sonámbulo, es decir, uno que perciba y hable en su sueño; y de cinco sonámbulos sólo hay uno clarividente (según afirma Deleuze, en su *Historia crítica del magnetismo*, París, 1813, vol. I, pág. 138). Cuando el magnetismo obra de una manera benéfica, sin provocar el sueño, es simplemente estimulando la fuerza curativa de la naturaleza y concentrándola en la parte enferma. Pero independientemente de esto, su acción es un sueño completamente profundo, sin ensueño, que incluso reduce el sistema cerebral a tal grado de impotencia, que ni las impresiones de los sentidos ni las lesiones que pueden sobrevenir son sentidas. Por esto se puede perfectamente utilizar este

sueño para las operaciones quirúrgicas, función que el cloroformo le ha arrebatado.

En cuanto a la clarividencia, cuyo preludio es el sonambulismo o sueño en el que se habla, la naturaleza no nos permite que lleguemos a él sino cuando no basta, para evitar la enfermedad, que su fuerza curativa obre ciegamente y cuando esta fuerza tiene necesidad de encontrar fuera medios auxiliares que son indicados por el paciente mismo en estado de clarividencia con absoluta precisión. La naturaleza provoca la clarividencia con el fin de permitir al paciente de ser su propio médico porque *natura nihil facit frustra*. La manera por medio de la cual procede en este caso, es totalmente análoga a la que ha seguido en grande en el momento de la primera aparición de los seres, cuando ha dado el paso decisivo para pasar del reino vegetal al reino animal.

Para las plantas bastaba el movimiento de simple *excitación;* pero en aquel momento, necesidades más especiales y más complicadas, cuya satisfacción exigía elementos que se habían de buscar, escoger, y de los que había que apoderarse por la fuerza o por la astucia, hicieron necesario el movimiento *sobre motivos* y, además, el *conocimiento* en sus diversos grados: el conocimiento que es, pues, el carácter propio de la animalidad; hicieron necesario —repito— lo que no es accidental para el animal, pero que le es esencialmente propio, que encontramos como carácter esencial y necesario en su concepto. Remito sobre este punto a mi ya citada obra, t. I, pág. 170 y siguientes (3ª edic., pág. 178); a mi *Ethik*. pág. 33 (2ª edic. pág. 32), y al *Willen in der Natur*, pág. 54 y sig. y 70, 80 (2ª edic., pág. 46 y sig. y 63, 69).

En uno y otro caso, la naturaleza se enciende ella misma una antorcha para poder buscar y procurarse los recursos exteriores de que el organismo tiene necesidad. El empleo de los dones de vidente del sonámbulo, así aparecidos, para otros objetos distintos de su propio estado de salud, no es más que un empleo accidental y aun

constituye ya en realidad un abuso de estos dones. Es hasta un abuso de la misma índole provocar arbitrariamente, contra la voluntad de la naturaleza, el sonambulismo y la clarividencia mediante una magnetización prolongada. Cuando, por el contrario, el sonambulismo y la clarividencia son realmente necesarios, se producen *naturalmente* por sí mismos tras una breve magnetización, y algunas veces también bajo la forma de sonambulismo espontáneo. Entonces se presentan, como ya queda dicho, lo mismo que un ensueño verdadero del medio inmediato, y luego con un campo de visión cada vez más amplio, hasta que este ensueño, cuando la clarividencia llega a su grado más alto, puede abarcar todas las cosas de la tierra, sobre las cuales se llama la atención del sujeto, y aun descubrir el porvenir. Al mismo tiempo y paralelamente va desarrollándose la facultad de formular diagnósticos patológicos y prescripciones terapéuticas para sí mismo y, abusivamente, para los demás.

En el sonambulismo, en el sentido original y más literal de la palabra, nos encontramos también ante un sueño verdadero de la naturaleza que ya hemos explicado, pero aquí el ensueño no es más que para uso inmediato y sólo se entiende al medio más cercano. Es que, precisamente por esto, la finalidad de la naturaleza en este caso está ya alcanzada. En este estado especialmente, la fuerza vital, obrando como *vis medicatrix*, no suspende, como lo hace en el sueño magnético, en el sonambulismo espontáneo y en la catalepsia, la vida animal, para concentrar toda su eficacia sobre la vida orgánica y poder hacer cesar los desórdenes que en ella se producen. Se presenta, a consecuencia de una disposición enfermiza por la cual se pasa muchas veces en la edad de la pubertad, como un grado excesivo y anormal de irritabilidad, del cual la naturaleza se esfuerza en desembarazarse, lo que se consigue, como se sabe, por la marcha, el trabajo, los ejercicios acrobáticos en los que se arriesga frecuentemente romperse la cabeza. Entonces la naturaleza provoca al mismo tiempo, como para velar sobre sus pasos tan peligrosos, ese ensueño verdadero, enigmático para nosotros pero que no se extiende en este caso más que al medio más inmediato, en vista de que esto basta para desviar a los accidentes que podría ocasionar esta irritabilidad que obra ciegamente. Este ensueño verdadero no tiene en este caso más que el fin negativo de evitar daños; mientras que acompañado de clarividencia, tiene la finalidad positiva de buscar fuera los recursos necesarios: de ahí la gran diferencia que notamos en la extensión de su campo de visión.

Por misteriosa que sea la acción del magnetizador, es indiscutible que consiste en suspender las funciones animales. La fuerza vital se desvía del cerebro, que es un simple huésped o un parásito del organismo, o más bien es rechazado hacia la vida orgánica, que es su función primitiva, porque entonces es su presencia sin partición, y su acción lo que se exige como la de la *vis medicatrix*. Pero, al interior del sistema nervioso, por consiguiente del asiento exclusivo de toda vida sensible, la vida orgánica está representada por los órganos que ordenan y dominan las funciones: los nervios simpáticos y los ganglios. Se puede, por lo tanto, considerar todo este proceso como un retroceso de la fuerza del cerebro hacia estos últimos pero al mismo tiempo también, y de una manera general, considerar los dos órganos, como polos oponiéndose uno al otro: el cerebro con los órganos del movimiento que con él se relacionan, como el polo positivo y consciente; los nervios simpáticos con sus ganglios, como el polo negativo e inconsciente. En este sentido se podría formular, sobre lo que ocurre en el magnetismo, la hipótesis siguiente: supongamos que haya acción del polo cerebral (por lo tanto, del polo de los nervios exteriores) del magnetizador sobre el polo del mismo nombre del paciente: el magnetizador obra entonces con arreglo a la ley general de polaridad sobre el polo del mismo

nombre que representa el paciente, de una manera *repulsiva*, lo que hace que la fuerza nerviosa se vea rechazada, hacia el otro polo del sistema nervioso, el polo interior, el sistema ganglionar intestinal. A esto se debe que sean los hombres —en quienes predomina el polo cerebral— los que pueden magnetizar mejor; al contrario de las mujeres, en las que predomina el sistema ganglionar y son las más aptas para ser magnetizadas, y a todo lo que de ello se deriva. Si fuera posible que el sistema ganglionar femenino pudiese obrar de la misma manera sobre el sistema ganglionar masculino, esto es, también de una manera *repulsiva*, debería producirse, por un procedimiento inverso en el hombre, una vida cerebral de una intensidad extraordinaria, una manifestación pasajera de genio. Esto no es factible, porque el sistema ganglionar no es capaz de obrar exteriormente. Al contrario, podríase muy bien considerar el famoso *baquet* como una magnetización *atractiva*, resultando de la acción de los polos de nombre opuesto uno sobre el otro, de suerte que los nervios simpáticos de todos los pacientes, sentados alrededor de la cubeta y unidos a ella por varillas de hierro y cintas de lana que convergieran al hueco del estómago, los nervios simpáticos de todos los pacientes, no formando más que un todo y teniendo su fuerza acrecentada por la masa inorgánica de la cubeta, atraerían hacia ellos individualmente el polo cerebral de cada uno de ellos: por consiguiente, reducirían la vida animal a su más simple expresión, haciéndola perderse en el sueño magnético de todos, lo mismo que el loto, al llegar la noche, se hunde en las olas. Con esto concuerda también el hecho que, cuando hemos adaptado las varillas y la cinta, que hacen oficio de conductores de la cubeta, sobre la cabeza en vez de ponerlas en el hueco del estómago, se produce una viva congestión y dolores de cabeza. (Kieser: *Tellurismo,* 1ª edición, t. I, pág. 439). Que en la cubeta *sidérica*, los simples metales, no magnetizados, ejercen la misma influencia, es cosas que parece relacionarse con el hecho que el metal es la cosa más simple, más primitiva, el grado más bajo de la objetivación de la voluntad, y, por lo tanto, algo que se opone directamente al cerebro, que es el grado más alto de esta misma objetivación; por consiguiente, algo que se aleja lo más posible de él; que además de esto, ofrece la masa más grande en el más reducido volumen. El metal recuerda, pues, la voluntad en su punto de partida, en su forma originaria, y está muy cerca del sistema ganglionar, como a su vez la luz está muy cerca del cerebro. A esto se debe que los sonámbulos teman por los órganos del polo consciente el contacto de los metales. También esto explica igualmente la facultad que tienen ciertos organismos particulares de poseer una sensibilidad especial para los metales y el agua. Si es verdad que en el caso de la cubeta ordinaria, de la cubeta magnetizada, lo que actúa son los sistemas ganglionares, unidos a la cubeta, de todas las personas reunidas alrededor —los cuales con todas sus fuerzas reunidas, atraen el polo cerebral—, se comprenderá que se puede ver en esto la explicación del contagio que se nota generalmente en el sonambulismo y la explicación del hecho muy vecino de la comunicación del dón de la segunda vista que resulta del contacto de los que tienen este dón con los demás, lo mismo que en general de la comunidad de las visiones, simple consecuencia de la reunión momentánea de todos estos hombres.

¿Se quiere ahora hacer de la hipótesis indicada anteriormente, relativa a lo que ocurre en la magnetización activa y que tiene por fundamento la ley de polaridad, un uso más atrevido todavía? Se podría deducir de ello, aunque sólo fuera de una manera esquemática, el modo por el cual, en un alto grado del sonambulismo, la relación entre el magnetizador y el sujeto es tal que éste está al corriente de todos los pensamientos, de todos los conocimientos, de todos los idiomas conocidos, incluso de todas las percepciones sensibles del magnetizador; por

consiguiente, que esa voluntad está presente en su cerebro, influye directamente sobre la del sujeto y la domina al punto de poder inmovilizarla. Sabido es que en el aparato galvánico más empleado en nuestros días, en el que los dos metales están sumergidos en dos clases de ácidos, separados por arcilla, la corriente positiva va a través de estos líquidos del zinc al cobre, y luego fuera de estos líquidos, en el electrodo, del cobre al zinc. De una manera análoga, la corriente positiva de la fuerza, que es la fuerza, la voluntad del magnetizador, va, pues, del cerebro de este último al del sonámbulo para dominarle y rechazar en los nervios simpáticos, por consiguiente en la región del vientre, su polo negativo, su propia fuerza vital, por la cual la conciencia se localiza en el cerebro. Pero seguidamente la misma corriente vuelve del sujeto a la persona del magnetizador, a su polo positivo, a su cerebro, en donde se manifiestan entonces los pensamientos y las sensaciones de este último, en las cuales, precisamente por esto, participa entonces el sonámbulo. Son estas, en realidad, teorías muy atrevidas; pero cuando se trata de hechos tan inexplicados como los que constituyen el problema que examinamos, toda hipótesis que nos dé una explicación cualquiera está permitida, aunque no fuese más que esquemática o analógica.

Lo que hay de excesivamente maravilloso y además de increíble, en tanto que no ha sido confirmado por el acuerdo unánime de cien testimonios dignos de fe, es la clarividencia sonambúlica, esa clarividencia a la cual nada escapa, lo que está escondido, lo que está ausente, lo que está lejano y aun lo que dormita todavía al seno del porvenir; todo esto pierde mucho de lo que tiene de inverosímil, si tenemos presente lo que he dicho tantas veces, esto es, que el mundo objetivo es un simple fenómeno cerebral. El orden de este mundo, resultante de la ley y descansando sobre el espacio, el tiempo y la casualidad (que son funciones del cerebro), es lo que está aislado, hasta cierto punto, en la clarividencia sonambú-

lica. Especialmente como consecuencia de la doctrina kantiana de la idealidad del espacio y del tiempo, es comprensible que la cosa en sí, por consiguiente, lo único que hay verdaderamente real en todos los fenómenos, tanto que, libertado de estas dos formas de la inteligencia, no conozca esta distinción de lo próximo y de lo lejano, de lo presente, de lo pasado y del porvenir. Además, las separaciones, que tienen por origen estas formas de intuición, no tienen nada de absoluto, y para el modo de conocimiento al cual nos referimos aquí, cambiado esencialmente en otro por la transformación de su órgano, no tienen ya límites infranqueables. Si, por el contrario, el tiempo y el espacio fueran absolutamente reales y entraran en la esencia absoluta de las cosas, los dones de vidente del sonámbulo, como en general toda facultad de ver a lo lejos o de prever, serían una maravilla puramente incomprensible. Por otra parte, la doctrina kantiana recibe, hasta cierto punto, de las comprobaciones a que aquí nos referimos, una confirmación de hecho. Si, en efecto, el tiempo no entra en la esencia propia de las cosas, lo antes y lo después no tienen sentido para esta esencia de las cosas; un hecho cualquiera puede, pues, necesariamente ser conocido lo mismo antes de que ocurra que después. Toda adivinación, sea la adivinación en ensueños, la previsión sonambúlica o la segunda vista, o cualquiera otra, consiste sólo en encontrar el medio de librar al conocimiento de la condición del tiempo. La comparación siguiente explicará esto mejor. La cosa en sí es el *primum mobile* en el mecanismo que imprime su movimiento al juguete complicado y diverso que es todo este mundo. El *primum mobile* ha de ser, consecuentemente, de otra especie y manera distinta a este último. Vemos perfectamente cómo se encadenan todas las partes de la obra con las palancas y las ruedas fácilmente visibles (la sucesión en el tiempo y la causalidad); pero lo que imprime el primer movimiento a todo esto no lo vemos. Cuando leo cómo las sonámbulas

clarividentes conocen el porvenir de antemano y con tanta precisión, es para mí como si hubieran llegado a descubrir el mecanismo oculto origen de todo y en el que existe ya en estado presente lo que exteriormente, es decir, visto a través de ese cristal óptico que es para nosotros el tiempo, lo futuro, el porvenir.

Además de esto, el mismo magnetismo animal, al cual debemos esta maravilla, nos hace creíble de muchas maneras una acción inmediata y a lo lejos de la voluntad sobre otro. Pero una acción de esta índole es el carácter fundamental de lo que designan con el nombre maldito de *magia*. La magia es, en efecto, una acción inmediata de nuestra voluntad misma, una acción libre de las condiciones causales de la acción física, libre, pues, de todo contacto, en el sentido más amplio de la palabra, como ya he explicado en un capítulo de mi estudio *Uber den Willen in der Natur*. La acción mágica es a la acción física lo que la mántica es a la conjetura racional; la acción mágica es toda ella el *actio in distans*, como la verdadera mántica, por ejemplo, la clarividencia sonambúlica, es la *passio a distante*. Lo mismo que en esta última hay cesación del aislamiento individual del conocimiento, en la primera hay cesación del aislamiento de la voluntad. En ambas hacemos, pues, independientemente de las limitaciones que imponen el espacio, el tiempo y la causalidad, lo que en cualquier otro caso y en la vida de cada día no podemos hacer sino bajo la condición de estas limitaciones. En esto reside nuestra esencia más íntima, en que la cosa en sí se ha despojado de estas formas de fenómenos y se presenta en estado libre. Por lo tanto la credibilidad de la mántica y la de la magia son una sola y misma cosa y la duda que una y otra pueden provocar surge y se desvanece siempre al mismo tiempo.

El magnetismo animal, las curas simpáticas, la magia, la segunda vista, el ensueño verdadero, las apariciones de espíritu, y las visiones de todas clases son fenómenos

vecinos, ramas del mismo tronco, y denotan de una manera cierta, irrecusable, una confusión de los seres, que descansa sobre un orden de las cosas que no es el de la naturaleza; la naturaleza que tiene por base las leyes del espacio, del tiempo y de la causalidad. Este otro orden es un orden mucho más profundo, más primitivo, más inmediato. Para este orden, pues, las leyes de la Naturaleza, las primeras las más generales, al ser simplemente *formales* son como si no existieran. Consecuentemente, el tiempo y el espacio no separan ya los individuos; y la individuación y el aislamiento de los seres particulares, al descansar sobre estas formas, no oponen ya infranqueables límites a la comunicación de los pensamientos y a la acción inmediata de la voluntad; de suerte que se producen cambios por otra vía distinta de la de la causalidad física y el encadenamiento de las causas segundas, particularmente por un simple acto de voluntad efectuado de una manera especial, y por esta razón obrando exteriormente al individuo. Según esto, el carácter propio de todos los fenómenos animales, de que aquí se trata, *visio in distans y actio in distans*, se manifiestan lo mismo relativamente al tiempo que relativamente al espacio.

Digamos de paso que la verdadera noción del *actio in distans* es ésta; que el espacio lleno o vacío entre el que actúa y el paciente, no tiene absolutamente ninguna influencia sobre la acción, sino que es una cosa perfectamente indiferente que este espacio sea de una pulgada o represente billones de veces la órbita que describe Urano. Y si la acción se debilita con la distancia, es, o bien que una materia llenando el espacio tiene que propagarla, y por el efecto de su reacción constante la debilita en la medida de este alejamiento, o bien que la cosa misma consiste en una corriente material, que va esparciéndose en el espacio y se hace tanto menos consistente a medida que se aleja más. Por el contrario, el espacio vacío no puede, bajo ningún concepto, hacer obstáculo y debilitar

la causalidad. Allí donde la acción va decreciendo en la medida en que nos alejamos del punto en que tiene su causa inicial, como la acción de la luz, de la gravitación, del magnetismo, no hay *actio in distans;* y tampoco la hay allí donde esta acción es retardada solamente por la distancia. Lo que se mueve en el espacio es, en efecto, únicamente la materia; es, pues, la materia la que debería ser necesariamente el vehículo de tal acción y consecuentemente no obrar sino cuando está presente, por consiguiente por contacto, es decir, no *in distans.*

Por el contrario, los fenómenos de que aquí se trata y que hemos considerado como ramas de un mismo tronco, tienen, según hemos dicho, por caracteres específicos el *actio en distans* y la *passio a distante.* Pero por esto mismo son para nosotros, como ya hemos dicho, una confirmación de hechos, tan inesperada como cierta, de la teoría fundamental de Kant, de la oposición del fenómeno y de la cosa en sí, y la oposición entre ellas de las leyes que se aplican a cada uno de ellos. La naturaleza con su orden es, como sabemos, según Kant, simple fenómeno. En perfecta oposición a este orden vemos que todos los hechos de que nos ocupamos aquí, y que podemos llamar mágicos, tienen su raíz inmediata en la cosa en sí e introducen en el mundo fenomenal fenómenos que no se sabría nunca explicar por las leyes de ese mundo fenomenal; que, como consecuencia de esto, se han negado con razón hasta que una experiencia, presentándose bajo cien formas diversas, no nos permite seguir negándolos. Pero no es sólo la filosofía kantiana, sino también la mía, la que, gracias a un estudio preciso de estos fenómenos, encuentra una confirmación importante en el hecho que en todo caso es la *voluntad* sola la que propiamente obra; por lo que se revela como la cosa en sí. También sorprendido de esta verdad para él una verdad empírica, un magnetizador conocido, el conde húngaro Szapary, que visiblemente no sabe nada de mi filosofía y quizá poca cosa de cualquier otra, el conde Szapary,

repito, intitula la primera memoria de su escrito: *Ein Wort uber den animalischen y Magnetismus.* Leipzig, 1840: "Prueba física que la *Voluntad* es el principio de toda vida espiritual y corporal".

Además de esto y abstracción hecha de todo, los fenómenos en cuestión son, en todo caso, una refutación de hecho y completamente cierta, no sólo del materialismo, sino también del naturalismo tal como lo he caracterizado en el capítulo XVII del tomo II de mi obra *El mundo como representación y voluntad,* como no siendo más que la física instalada en el trono de la metafísica. Estos hechos, en efecto, nos muestran en el orden de la naturaleza que las dos susodichas filosofías pretenden ser el orden absoluto y único, un orden puramente fenomenal y, por consecuencia, simplemente superficial, al cual la esencia misma de las cosas en sí, independiente de las leyes de este orden, sirve de fundamento. Pero los fenómenos en cuestión son incomparablemente por lo menos considerados desde el punto de vista filosófico, entre todos los hechos que nos ofrece todo el campo de la experiencia, los más importantes. Por eso es deber de todo sabio documentarse sobre ellos suficientemente.

Para facilitar el examen haremos la observación siguiente, más general todavía. La creencia en los espíritus es innata al corazón del hombre; se encuentra en todas las épocas y en todos los países, y tal vez no haya un solo hombre totalmente libre de ella. La gran masa, el pueblo de todos los países y de todos los tiempos distingue lo natural y lo sobrenatural como dos órdenes de cosas fundamentalmente diversos y, sin embargo, igualmente existentes. A lo sobrenatural atribuye los milagros, las profecías, los espectros, las brujerías; pero además quisiera que no hubiera nada que fuese completamente natural, y que la Naturaleza misma tuviera por base lo sobrenatural. El pueblo sabe muy bien lo que quiere decir cuando formula la pregunta: "¿Es natural o no?" Esta distinción popular concuerda esencialmente con la distin-

ción de Kant entre el fenómeno y la cosa en sí aunque la distinción de Kant presenta una cosa más precisa y más exacta, especialmente en que no hace de lo natural y de lo sobrenatural dos especies de seres diversos y separados, sino uno solo y mismo ser que, tomando en sí mismo, merece el nombre de sobrenatural, porque no es más que en el momento en que *aparece*, es decir, cuando se hace objeto de percepción para nuestra inteligencia, cuando la Naturaleza se despliega ella también; la Naturaleza, que es justamente la sumisión a leyes inmutables que oímos designar cuando hablamos de lo *natural*. En lo que me concierne no he hecho más que hacer más clara la expresión de Kant cuando he llamado representación lo que él había llamado fenómeno. Y si ahora consideramos que en la Crítica de la Razón Pura y en los Prolegómenos, la cosa en sí de Kant apenas sale un poquito de la oscuridad en que la tiene, que se presenta al mismo tiempo como lo que es capaz en nosotros la imputación moral, es decir, como voluntad, se reconocerá que mostrando en la voluntad la cosa en sí, no he hecho precisamente sino aclarar y completar el pensamiento de Kant.

El magnetismo es considerado no en realidad bajo el punto de vista económico y tecnológico, sino desde el punto de vista filosófico, como el más importante de todos los descubrimientos que nunca se han hecho, aun admitiendo que, con frecuencia, origina más preguntas de las que contesta. Es realmente la metafísica práctica como ya Bacon de Verulam definió la magia; es hasta cierto punto, una metafísica experimental; gracias a él son en efecto, eliminadas las primeras y las más generales leyes de la naturaleza, y hace además posible lo que estaba considerado a *priori* como imposible. Pero si ya cuando se trata de la simple física, la experiencia y los hechos no nos dan ni con mucho la justa visión de las cosas y si es preciso para ello una explicación de los hechos muchas veces difícil de encontrar, ¡cuánto más

hay que esperarse a esto cuando se trata de los hechos misteriosos de esta metafísica que se presenta tan empíricamente! La metafísica racional o teórica caminará, pues, en su desarrollo, paralelamente a la primera, recogiendo los tesoros que la otra descubrirá. Pero llegará un día en que la filosofía, el magnetismo animal y la ciencia de la Naturaleza en todas sus ramas habiendo alcanzado progresos sin ejemplo, arrojarán una sobre otra una luz tan viva que descubrirá verdades que no podía esperarse descubrir sin esto.

Pero no hay que pensar aquí en las aserciones metafísicas y en las doctrinas de los sonámbulos, que la mayor parte de las veces son pobres ideas que tienen por origen las doctrinas aprendidas por el sonámbulo mezcladas con las que encuentra en la cabeza de su magnetizador y son, por lo tanto, indignas de atención.

Incluso para concluir sobre estas apariciones de espíritu, tan obstinadamente afirmadas en todas las épocas y no menos obstinadamente negadas, vemos al magnetismo abrirnos el camino. Importa seguir este camino, que no será fácil por estar situado a igual distancia de la credulidad demasiado fácil de nuestro *Justinus Kermer*, tan respetable por otros conceptos y de tanto mérito y de la opinión que sólo domina hoy en Inglaterra y que admite que no hay más orden de cosas que un orden natural mecánico.

El clero inglés, que teme la luz, que odia profundamente todo conocimiento científico y que es el escándalo de nuestro mundo, el clero inglés —repito— es, en último análisis, responsable por el cuidado que pone en cultivar todos los prejuicios favorables a esa fría superstición que llama "su religión" y su odio de todas las verdades contrarias, del daño que habrá sufrido el magnetismo animal en Inglaterra, en donde, a pesar de estar reconocido teórica y prácticamente desde hace cuarenta años en Alemania y en Francia, no ha sido ni siquiera examinado aún, habiéndole por el contrario, ri-

diculizado y condenado como una grosera mentira. "El que cree en el magnetismo animal —me dijo en 1850 un joven pastor inglés— ése ¡no puede creer en Dios!"; *¡hinc illae lacrymae!* Pero a pesar de todo, sobre la isla de los prejuicios y de la mentira sacerdotal, el magnetismo animal ha plantado su bandera para que se confirmara una vez más y de una manera gloriosa el bello refrán bíblico: *Magna est vis veritatis et praevalebit*, μεγαλη ἡ αληθεια καὶ ὑπερισχυει (V. ὁ ἱερευς) i. e., libro I, Esras, in LXX, ch. IV 41), ese bello refrán que hace con razón temblar de espanto temiendo por sus prebendas, el corazón sacerdotal anglicano. Ya es hora de enviar a Inglaterra misiones en nombre de la razón, de la luz y del anticlericalismo, con una *Crítica de la Biblia*, de V. Bohlen y de Strausen, en una mano, y una *Crítica de la razón pura* en la otra, para impedir ejercer su profesión a esos sacerdotes que se titulan a sí mismos reverentes y que son los más orgullosos y los más impudentes del mundo, y para poner fin al escándalo de que están dando ejemplo. Sin embargo, para esto debemos esperar a que abunden más los barcos de vapor y ferrocarriles cosas tan necesarias al intercambio de los pensamientos como al transporte de mercancías, y que colocarán en gran peligro a esa vulgar santurronería que Inglaterra tanto cuidado pone y tanta astucia en cultivar y que todavía reina aun entre las más altas clases sociales. Algunos seguramente leen, pero todos charlan: las instituciones del país dan ocasión y ocios para ello. No hay, sin embargo, que permitir por más tiempo que esos sacerdotes hagan de la más inteligente y hasta, bajo todos los puntos de vista, de la primera nación de Europa la última por su santurronería grosera, y la hagan en absoluto despreciable. Mucho más si se piensa en el medio por el cual ese clero ha alcanzado su finalidad, es decir, la manera como ha llevado a cabo la educación popular de que estaba encargado y la cual ha fomentado tan bien, que los dos tercios de la nación inglesa no saben

leer. Sobre este punto, su impudencia va tan lejos que los resultados más ciertos, los más generales de la geología son atacados violentamente por sus miembros en las hojas públicas con un desprecio cómico, pues quieren hacer tomar en serio la leyenda de la creación mosaica, sin pensar que intentar tales ataques equivale a la lucha del enano contra el gigante (5).

Por lo demás, el origen real de este oscurantismo inglés que engaña escandalosamente al pueblo, es la ley de primogenitura que obliga a la aristocracia, en el sentido más amplio de la palabra, a preocuparse del porvenir de sus hijos menores. Para los hijos que no aprovechan ni para la marina ni para el ejército, está el churchestablishment (el nombre es característico), que con sus cinco millones de libras de renta es el establecimiento que tiene la obligación de asegurarles el *porvenir*, procurando al joven *gentleman a living* (otro nombre característico), una *subsistencia* (Leberei), es decir, una parroquia que obtiene unas veces por favor, otras veces a fuerza de oro. Muchas veces la venta de esta prebenda es objeto de un anuncio en los periódicos (verdaderas subastas públicas) (6). Es cierto que, por pudor, no es la

---

(5) Los ingleses son a este respecto una *matter of fact nation*, que si por descubrimientos históricos y geológicos nuevos (por ejemplo, que la pirámide de Cheops sea de mil años más antigua que la del diluvio), toda realidad, todo núcleo histórico faltara al Antiguo Testamento, toda su religión se derrumbaría.

(6) En el *Galignani* del 12 de mayo de 1855, se anuncia, según el *Globo*, que la Rectory of Pensey, Wiltshire, se subastará el 13 de junio de 1855; y el *Galignani* del 23 de mayo del mismo año publica, según el *Leader*, con mucha frecuencia una lista completa de las parroquias que se subastan públicamente; al nombre de cada una sigue la indicación de la renta que producen, de las distracciones que ofrece la localidad, y la edad del titular. Así, pues, las parroquias de las iglesias, como las funciones de los oficiales en el ejército, es algo venal. Lo que la práctica ha dado en lo que a los oficiales se refiere, se ha visto en nuestros días en los campos de batalla de Crimea; lo que resulta con respecto a los pastores, la experiencia nos lo enseña igualmente.

parroquia misma lo que se vende, pero sí el derecho de disponer de ella (el derecho de *patronato*). Como el traspaso se realiza necesariamente antes de que esté vacante efectivamente, se hace constar (¡es el colmo de la mixtificación!) que el titular actual cuenta setenta y siete años, y se detallan, además las ventajas particulares que para la caza y la pesca tiene la parroquia, y también las comodidades de la casa. Es la simonía más impudente que puede darse en este mundo. Conociendo esto, se comprende por qué en la buena sociedad, mejor dicho, en la sociedad distinguida inglesa, el desprecio de la Iglesia y de sus frías supersticiones es considerado como una cosa de mal tono, como una inconveniencia, conforme a la máxima: *cuando el buen tono llega el buen sentido se retira.* Es tan grande en Inglaterra la influencia del clero, que para vergüenza imperecedera de la nación, la estatua de Byron de Thorwaldsen, de Byron, que después del incomparable Shakespeare, es su más grande poeta, no han podido encontrar sitio junto a sus grandes hombres, en la abadía de Westminster, su panteón nacional. Y ello porque Byron fué lo bastante sincero para no hacer al clericalismo anglicano ninguna concesión y obrar libremente; mientras que Wordsworth, el poeta mediocre, que tantas veces fué blanco de Byron y objeto de su desprecio, como no podía por menos, tiene su estatua en Westminster desde el año 1854. La nación inglesa por tal bajeza se clasifica ella misma *as a astultified and priestridden nation.* Con razón es la irrisión de Europa. Sin embargo, esto no durará. Una de las próximas generaciones, más prudente que las anteriores, llevará en pompa la estatua de Byron a la iglesia de Westminster. Voltaire, por el contrario, que tronó cien veces más que Byron contra la iglesia, descansa gloriosamente en el Panteón francés, la iglesia Santa Genoveva, orgulloso de pertenecer a una nación que no se deja guiar ni gobernar por los sacerdotes. En Inglaterra no dejan de sentirse, como es natural, los efectos desmoralizadores de la mentira clerical y de la beatería. Desmoralizadora debe ser forzosamente esa mentira del clero al pueblo, según la cual, la mitad de todas las virtudes consiste en holgazanear el domingo y en ir a alborotar a la iglesia, y que uno de los pecados más grandes, que abre el camino a todos los demás, es el de violar el descanso del domingo, es decir, no holgazanear ese día. A que la Iglesia sea un establecimientos temporal, encargado de subvenir a las necesidades de los segundones de la aristocracia, se debe que todavía hoy la desgraciada Irlanda, cuyos habitantes mueren de hambre por miles, tienen que sostener, además de su propio clero católico, que sostiene voluntariamente con sus propios recursos, una clerigalla protestante que no hace nada, con un arzobispo, doce obispos y un ejército de *deans* y de *rectors* todos viviendo, si no directamente a expensas del pueblo, por lo menos de los bienes de la Iglesia.

Ya he hecho notar que el ensueño, la percepción sonambúlica, la clarividencia, la visión, la segunda vista, las apariciones de espíritu quizá son fenómenos muy relacionados entre sí. Estos hechos tienen de común que por ellos tenemos una intuición que se presenta a nosotros como objetiva y que es debida a otro órgano distinto del que entra en función en el estado ordinario de vigilia, no es debida a los sentidos exteriores y que es tan completa y tan precisa como si se debiera a éstos; a este órgano le he dado por ello el nombre de *órgano del ensueño.* Lo que distingue estos dos órganos entre sí es la diversidad de su relación respectiva con el mundo exterior, ese mundo empírico y real que los sentidos nos hacen percibir. Esta relación, como ya sabemos, no existe de ordinario en el ensueño, y aun en los raros ensueños fatídicos que se producen, la mayor parte del tiempo no se trata más que de una relación mediata y alejada, muy raramente de una relación directa. Por el contrario, esta relación, en la percepción sonambúlica y, en la clarividencia, lo mismo que en el sonambulismo, es una

relación inmediata completamente exacta; en la visión y las apariciones de espíritus (si existen) es una relación problemática. La visión de los objetos en el ensueño, según sabemos está reconocida ilusoria, por consiguiente como una visión puramente subjetiva; lo mismo que la visión imaginativa. Pero esta misma especie de visión llega a ser, en el estado de somnolencia, despierta, y en el sonambulismo, una visión del todo objetiva y justa. Incluso en el estado de clarividencia, el círculo que abarca sobrepasa incomparablemente al del estado de vigilia. Pero si sucede que esta visión se extiende a los fantasmas de los muertos, se pretende entonces que no sea como antes más que una simple visión subjetiva. Esto no concuerda analógicamente con esa marcha progresiva de la cual acabamos de hablar, y la única cosa que se pueda pretender es que entonces se ven objetos cuya existencia no está confirmada por la visión ordinaria del individuo en estado de vigilia que se encuentra tal vez presente. En el grado que precede inmediatamente, los objetos, por el contrario, eran de tal naturaleza que el individuo en estado de vigilia no tiene más que buscarlos a lo lejos o esperar que se produzcan en la serie de los tiempos. En el grado a que ahora hemos llegado, la clarividencia se presenta a nosotros como una intuición que se extiende a lo que no está inmediatamente accesible a la actividad cerebral en estado de vigilia, pero que, sin embargo, existe real y efectivamente. No podemos negar a estas percepciones —a pretexto que nuestra visión en estado de vigilia no puede conseguir realizarlas a cualquier distancia o después de cualquier lapso de tiempo— la realidad objetiva, por lo menos en un principio y sin examen. Incluso podemos conjeturar, por analogía, que un poder de visión que se extiende a lo que realmente ha de venir y que no existe todavía, podría ser tan capaz de percibir como presente lo que ha sido una vez y que ya no es. Además, aun no ha sido demostrado que los fantasmas de que aquí tratamos no puedan llegar a la

conciencia en estado de vigilia. Muchas veces son percibidos en estado de somnolencia despierta, por consiguiente en ese momento en que aun estando soñando se ve exactamente el medio y el presente inmediato; como lo que se ve ahí es objetivamente real, los fantasmas que pueden aparecer en este momento deben ser en un principio presumidos reales.

Pero la experiencia nos enseña además que la función del órgano del ensueño, que de ordinario tiene como condición de su actividad el sueño ligero ordinario o también el sueño magnético profundo, puede excepcionalmente entrar en acción aun cuando el cerebro se encuentre en estado de vigilia, y, por lo tanto, que ese ojo por el cual vemos los ensueños, puede también abrirse en estado de vigilia. Entonces vemos delante de nosotros formas que se parecen tanto a las que llegan por los sentidos al cerebro que nos equivocamos, las confundimos con estas últimas, tomamos a las unas por las otras, hasta que nos damos cuenta que no son eslabones de la cadena que unen todas las cosas en la realidad experimental, que no figuran en este sistema de causas y efectos que comprendemos bajo el nombre de mundo de los cuerpos; lo que se produce inmediatamente por efecto de la naturaleza, o al contrario, solamente más tarde. A una forma que se presente así se aplicará, según que tenga en tal o cual cosa su causa *más lejana*, el nombre de alucinación, de visión, de segunda vista o de aparición de espíritu. Su causa más inmediata debe siempre forzosamente estar en el interior del organismo, ya que, como hemos dicho, es una acción que parte del interior, y provoca el cerebro a ver y que, penetrándolo, se extiende hasta los nervios sensitivos, por los cuales luego las formas así producidas toman el color, el esplendor y aun el tono y la voz de la realidad. Algunas veces, sin embargo, la cosa se detiene a la mitad del camino; las formas en cuestión no son más que débilmente coloreadas; permanecen pálidas, grises casi transparente o también, cuando son para afec-

tar al oído, la voz queda tomada, sorda, ligera, enronquecida o estridente. Si el vidente concentra demasiado su atención sobre ellas, se desvanecen de ordinario, porque los sentidos, volviéndose entonces con fuerza para percibir la impresión exterior, no perciben efectivamente más que la que, por ser la más fuerte y seguir la dirección opuesta, domina y rechaza toda actividad cerebral procedente del interior. Precisamente para evitar esta colisión, ocurre que en las visiones el ojo interior proyecta formas, en la medida de lo posible, allá donde el ojo exterior no percibe nada, en un rincón oscuro, detrás de las cortinas, vueltas transparentes, y generalmente en la oscuridad de la noche, que es propicia a la aparición de espíritus, por la sencilla razón de que la oscuridad, el silencio y la soledad, suprimiendo las impresiones exteriores, dejan el campo libre a toda actividad interior del cerebro. Bajo este aspecto se puede comparar el hecho al fenómeno de la fosforescencia, que no se produce más que en la oscuridad. Con una sociedad ruidosa y a la luz de muchas bujías, el medio nocturno ya no es el momento propicio para la aparición de espíritu. Es la noche oscura, silenciosa, la más a propósito, porque entonces, instintivamente, tememos la llegada de las apariciones que se presentan como una cosa enteramente exterior, aunque la causa más inmediata se halla en nosotros y entonces nos tememos en realidad a nosotros mismos. Por eso el que teme la llegada de tales apariciones se rodea de una sociedad.

Aunque la experiencia enseña que las apariciones de toda clase de que se trata aquí tengan, por lo demás, lugar en estado de vigilia, lo que las distingue de los ensueños, dudo, sin embargo, que este estado de vigilia en el cual se producen sea un estado de vigilia completo, en el sentido más literal de la palabra. La división, forzada en este caso, de poder de representación del cerebro parece implicar que, si el órgano del ensueño es muy activo, ello no puede producirse sin que haya disminución de su actividad normal, sin que su conciencia del estado de vigilia, la actividad de sus sentidos dirigidos al exterior, no sea, hasta cierto punto, debilitada. De donde concluyo que en el momento de tal aparición la conciencia del estado de vigilia debe, sin embargo, estar cubierta de un tenue velo de gasa que le comunica un ligero carácter de ensueño. Según esto, se comprendería por qué los que han tenido visiones de esta clase nunca han muerto de miedo, mientras que, al contrario, falsas apariciones de espíritus artificialmente preparadas han tenido algunas veces este efecto. Y aun de ordinario las visiones verdaderas no inspiran miedo; no es más que después, al reflexionar, cuando experimentamos cierto espanto; la razón puede ser que estas formas, mientras se producen, son consideradas como hombres de carne y hueso y sólo después nos damos cuenta de que no es posible que sea así. Sin embargo, creo que la ausencia de pavor, que es la característica de las visiones verdaderas, viene sobre todo de la razón indicada arriba, esto es, que aunque despierto, se está, sin embargo, como rodeado de un ligero velo de conciencia de ensueño; que nos encontramos, por lo tanto, en un elemento al cual el miedo de las apariciones incorpóreas es esencialmente extraño, precisamente porque en este elemento, lo objetivo no está tan claramente distinguido de lo subjetivo como cuando se trata de la acción sobre nosotros del mundo corporal. Esto encuentra su confirmación en la manera libre con que la vidente de Prevorst habla de su comercio con los espíritus (por ejemplo, t. II, página 120, 1ª ed.): "Hace tranquilamente esperar un espíritu que se encuentra allí, hasta que ha terminado de comer la sopa". J. Kerner dice en varias ocasiones (por ejemplo, t. I, pág. 209), que en realidad la vidente parecía estar despierta, pero que no lo estaba, sin embargo, completamente; lo que no concuerda en todo caso con sus propias palabras (t. II, pág. 11, 3ª edi., página 256), "que todas las veces que ve espíritus está completamente despierta".

De todas las visiones de esta clase que se producen en estado de vigilia por medio del órgano del ensueño y que nos ponen ante los ojos apariciones objetivas completamente análogas a las visiones que debemos a los sentidos, la causa más inmediata, como ya hemos dicho, debe residir siempre en el interior del organismo, donde se produce un cambio extraordinario que, por medio del sistema nervioso vegetativo, ya muy próximo del sistema cerebral y de los nervios simpáticos y de sus ganglios, obra sobre el cerebro. Y esta acción pone al cerebro en ese estado de actividad que le es natural y propio de la visión objetiva, que tiene por forma el espacio, el tiempo y la casualidad, lo mismo que la acción que ejerce el exterior sobre los sentidos. Y así es como el cerebro ejerce entonces, en todo caso, su función normal. Pero la actividad visual del cerebro, que proviene del interior, se comunica hasta los nervios sensitivos, que consecuentemente excitados desde el interior como podrían serlo desde el exterior, y resintiendo sus sensaciones específicas, revisten entonces las formas aparecidas del color, del ruido, del olor, etcétera, confiriéndoles así la plena objetividad y la corporeidad de las formas percibidas por los sentidos. Esa teoría la confirma de una manera notable la declaración siguiente de una sonámbula clarividente, de Heineken, sobre el origen de la vista sonambúlica: "En la noche, después de un sueño tranquilo, natural, le había parecido de repente que la luz venía de la parte posterior de la cabeza, desde donde se corría a la parte anterior, para llegar luego a los ojos y hacer visibles los objetos cercanos. Gracias a esta luz, semejante a la primera luz del día, había visto y reconocido todo lo que había a su alrededor". (*Kieser's Archiv für d. thier. Magn.*, t. II, parte III, pág. 43). Pero la causa *más próxima* de estas visiones provocadas desde dentro en el cerebro, debe necesariamente, a su vez, tener una causa, que parece ser, según esto, la causa *lejana* de estas visiones. Si ahora pensáramos que esta causa lejana parece

no estar siempre únicamente en el organismo, sino que algunas veces hay que buscarla exteriormente, en tal caso este fenómeno cerebral, que se presenta hasta aquí tan subjetivo como los simples ensueños, o también que se presenta como un verdadero ensueño, reconquistaría, por otra vía, la objetividad real, es decir, su relación realmente causal con alguna cosa existente además del sujeto; recabaría esta objetividad, por decirlo así, por la puerta secreta.

Voy, pues, a enumerar ahora las causas lejanas de este fenómeno, hasta el límite que nos son conocidas. Hago observar primeramente que siempre que estas causas se encuentran en el interior del organismo, el fenómeno recibe el nombre de alucinación; rechaza este nombre y recibe otros diferentes cuando se descubre su causa fuera del organismo, o que nos vemos obligados a admitir una de éstas:

1ª La causa más frecuente del fenómeno cerebral en cuestión son las enfermedades inflamatorias agudas, particularmente las calenturas que ocasionan el delirio, el delirio durante el cual, con el nombre de visiones de fiebre, el fenómeno en cuestión se produce tan a menudo. Esta causa tiene manifiestamente su asiento sólo en el organismo, aunque la fiebre misma pueda ser provocada por causas exteriores.

2ª La locura va, sin embargo, algunas veces, aunque no siempre, acompañada de alucinaciones, cuyas causas parece que se hayan de buscar en los estados enfermizos, particularmente del cerebro, pero también del resto del organismo, que provocan esta locura.

3ª En casos raros, pero afortunadamente bien comprobados, sin calentura, sin enfermedad aguda y con mayor razón sin locura, se producen alucinaciones, apariciones de formas humanas que se parecen sorprendentemente a la realidad. El caso de esta suerte que mejor se conoce es el de Nikolaï, que ha leído una memoria sobre este caso en la Academia de Berlín en 1799, y la

ha hecho imprimir. Se encuentra un caso parecido en el *Edimburgh Journal of Science, by Brewter*, vol. IV, núm. 8, octubre-abril, 1831; y otros muchos relatos por Brierre de Boismont, *Alucinaciones*, 1845; 2ª edición, 1852; un libro muy útil para el objeto de nuestra investigación, al cual me referiré muchas veces. En realidad, no da explicaciones muy sólidas de los fenómenos de que se trata; no presenta, desgraciadamente, ni una sola vez un orden sistemático real, sino sólo un orden aparente. No impide esto que sea una compilación muy rica, hecha con sagacidad y crítica, de todos los casos que entran en nuestro tema. En el caso especial que aquí consideramos, debemos tener en cuenta particularmente las observaciones 7, 13, 15, 29, 65, 108, 110, 111, 112, 114, 115, 132. Pero de un modo general, hay que admitir y considerar que los hechos que constituyen el objeto de la presente investigación, por cada uno que llega a conocimiento del público, hay mil semejantes cuyo conocimiento, por diversas razones fáciles de comprender, no trascienden nunca del círculo donde se han producido. A ello se debe que la investigación científica, sobre este objeto, languidezca desde hace centenares, miles de años, teniendo que basarse siempre en los mismos hechos, no muy numerosos; no obstante existir ensueños verdaderos, apariciones de espíritus, de los cuales se han producido desde entonces centenares de miles análogos, que no han llegado a conocimiento del público y que no han podido figurar en la literatura de este tema. Como ejemplo de estos casos típicos, en fuerza de ser repetidos un número incalculable de veces, sólo citaré el ensueño verdadero, que refiere Cicerón *de div.*, I, 27; el espectro de que se trata en la carta de Plinio a Sura, y la aparición del fantasma de Marsila Ficin a su amigo Mercatus, como había sido convenido entre ellos en vida. Pero en cuanto a lo que se refiere a los casos que hemos de considerar bajo este punto, y cuyo tipo es la enfermedad de Nikolaï, se conocen todos los casos debidos a causas anormales

puramente corporales, cuyo asiento está exclusivamente en el organismo, hecho que los hace carecer de importancia, que vuelven periódicamente y que ceden siempre al empleo de los medios terapéuticos, y particularmente a las sangrías. Entran, pues, en la categoría de alucinaciones puras y simples, y hasta es así como hay que llamarlas.

4ª Seguidamente nos encontramos ante ciertas apariciones, parecidas a las precedentes, de formas objetivas y exteriormente existentes, que se distinguen, sin embargo, por un carácter apropiado al vidente, un carácter de importancia y la mayoría de las veces siniestro, y cuya importancia real está con frecuencia fuera de duda por la muerte próxima de aquel a quien se ha presentado estas apariciones. Hay que considerar como tipo de las apariciones de esta especie la que cita Walter Scott, *en demonology and witchcraft, letter I*, y que reprodujo Brièrre de Boismont, del oficial de justicia que, durante todo un mes, vió constantemente delante de él, en carne y hueso, primeramente un gato, luego un maestro de ceremonias, y por último un esqueleto, con todo lo cual se debilitó, y finalmente acabó por morir. De la misma naturaleza es la visión de miss Lee, a quien apareció su madre para anunciarle el día y la hora de su muerte. Se encuentra relatada por primera vez en el *Treatise on spirits*, de Beaumont (traducido al alemán por Arnold en 1721), luego en los *Sketches of the philosophy of apparitions*, de Hibbert, 1824; en los *Sings before death*, 1825, de Hor, Welby, 1825. También puede leerse en el libro *Von Geistern und Geistersehern*, de H. Henning, 1780; y, en fin, en Brièrre de Boismont. Un tercer ejemplo de estas apariciones es la historia que se encuentra relatada en el libro que acabamos de citar de Welby (pág. 156), de la señora Stephens, la cual, completamente despierta, vió un cadáver sentado en su silla. y murió algunos días después. Hay que incluir en esta categoría los casos en que el paciente se aparece a él mismo, y en

que esta aparición anuncia su muerte, lo que, afortunadamente, no siempre ocurre. Un caso notable de esta categoría, muy bien comprobado por cierto, aparece mencionado por el médico berlinés Formey en su "*Heidnische Philosophen*". Se encuentra reproducido en la *Deuteroscopie*, Horst, tomo I, pág. 115, y también en la *Zauberbibliothek*, del mismo, tomo I. Hay, sin embargo, que notar que aquí la aparición no ha sido vista propiamente por la persona que ha muerto poco después sin esperárselo, sino por parientes muy próximos. De estos casos en que es la persona que muere la que se aparece a ella misma, nos relata Hors uno cuya autenticidad garantiza personalmente, en la 2ª parte de su *Deuteroscopie*, pág. 138. Goethe cuenta que se vió una vez a sí mismo, a caballo, vestido con un traje que vistió, efectivamente, ocho años más tarde viajando por el mismo sitio en que se vió. (*Aus meinem Leben*, 11, Buch.) Digamos de pasada que esta aparición tenía por fin consolarle, pues le permitió verse en el estado en que se encontraba ocho años más tarde, al dirigirse, a caballo y por el mismo camino en sentido opuesto, a ver a la amante, de la cual se separaba entonces dolorido. Esta visión apartaba, pues, para él, por un momento, el velo del porvenir, para anunciarle, en medio de su aflicción, la vuelta futura. Las apariciones de esta índole ya no son simples alucinaciones, sino *visiones*, pues representan algo real, o se refieren a acontecimientos futuros, a acontecimientos reales. Son, además, en estado de vigilia, lo que son en el sueño los ensueños fatídicos que, como hemos dicho, lo más frecuente, se refieren al propio estado de salud del que sueña, sobre todo cuando este estado de salud no es muy satisfactorio, mientras que las simples alucinaciones corresponden a los sueños ordinarios, sin significación.

El origen de estas *visiones llenas* de sentido debe de buscarse en el hecho que este misterioso poder de conocer que llevamos en sí, que las relaciones de tiempo y de espacio no limitan y al cual, en esta medida, nada

hay escondido, pero que no se encuentra en la conciencia ordinaria; este poder de conocer, oscuro para nosotros, y que, sin embargo, echa su velo en el sueño magnético; este poder, digo, ha percibido una vez alguna cosa muy interesante para el individuo; y la voluntad, que es el núcleo mismo del hombre, quisiera comunicarlo al conocimiento cerebral. Pero esto no es posible más que por una operación que muy raramente tiene éxito, y que consiste en que la voluntad ponga en actividad el órgano del ensueño en estado de vigilia, y comunicar así a la conciencia cerebral, bajo la forma de visiones, de apariciones visuales, de una significación directa o alegórica el descubrimiento que le interesa. Y esto es lo que la voluntad ha conseguido hacer en los casos que acabamos de citar. Estos casos se refieren todos al porvenir. Pero una cosa refiriéndose al porvenir puede ser revelada, sin que sea necesario que toque a la persona interesada, sino simplemente otra. Así, por ejemplo, la muerte presente de un amigo alejado que puede ser revelada apareciéndoseme su imagen de repente, y tan corporal como lo fué en vida, sin que quizá el moribundo tenga necesidad de quererlo, pues bastará la vivacidad con que me recuerde en el momento de la muerte. Esto, por lo demás, puede producirse efectivamente en casos de otra clase que examinaremos más adelante. Además, no he citado este ejemplo más que a título de aclaración, ya que en esta categoría sólo nos referimos a visiones en que los videntes se ven a ellos mismos y que corresponden a ensueños fatídicos que les conciernen.

5ª A los ensueños fatídicos que se refieren, no propiamente al estado de salud, sino a acontecimientos completamente exteriores, corresponden a ciertas visiones muy próximas de las precedentes que dan a conocer, no los peligros que vienen del organismo, sino los que nos amenazan de fuera y que, en verdad, pesan sobre nuestras cabezas y sin que los sospechemos, y en este caso no podemos comprobar la relación de la visión con el

exterior. Las visiones diversas, y, principalmente, que el sujeto tenga la sensibilidad propia para esto. Si, por contrario, esta sensibilidad sólo existe, como es frecuente, poco desarrollada, sólo el oído quedará afectado por la aparición. Se oirán entonces ruidos diversos que se manifestarán lo más frecuente por golpes dados que se dejan oír particularmente durante la noche, con frecuencia al amanecer, ruidos que nos despiertan y que oímos en la puerta del cuarto de dormir, un ruido muy fuerte, que tiene todas las particularidades de un golpe real. Otras veces son apariciones visuales bajo formas que toman una importancia alegórica y que no se distinguen de la realidad. En ocasiones son también apariciones visuales que vemos producirse cuando un gran peligro amenaza nuestra vida, o también cuando acabamos de escapar, sin saberlo, a peligros de esta naturaleza. Estas apariciones vienen entonces, por decirlo así, a felicitarnos y a avisarnos que nos quedan aún muchos años de vida. Pero, finalmente, visiones de esta clase vendrán también a anunciarnos una desgracia final. A esta categoría pertenece la visión muy conocida de Bruto antes de la batalla de Felipo, que se presenta a él como siendo la aparición de su mal espíritu. Como también la visión muy análoga de Casio de Parma, después del combate de Actium, ganado por Valerius Maximus (Libro I, capítulo VII, parágrafo 7.) Me imagino, desde luego, que las visiones de esta clase son las que han dado lugar, en los antiguos, al mito de ese genio que cada uno de nosotros tiene, consagrado a guiarle, en los cristianos el del *espiritus familiaris*. En los siglos de la Edad Media, se intentaba explicar estas visiones por los espíritus astrales, como lo atestigua un pasaje de Teofastro Paracelso, que ya he citado en otra parte: "Pero para que cada uno conozca su destino, es un hecho que todo hombre tiene un espíritu que habita fuera de él y vive en las estrellas superiores. Este mismo espíritu es quien muestra al hombre los presagios antes y después. Estos espíritus son los

que llaman el destino (fatum)." En los siglos XVII y XVIII, por el contrario, se empleaba para explicar estas apariciones, como otras muchas, las palabras *spirtus vitales*, que se encontraban presentes en el momento preciso, para suplir a la ausencia de ideas. Las causas reales más lejanas de las visiones de esta clase no pueden manifiestamente encontrarse únicamente en el organismo, en el caso en que la relación de éstos con un peligro exterior quede bien demostrada. Hasta qué punto podemos llegar a comprender la naturaleza de los lazos existentes entre estas visiones y el mundo exterior, es lo que investigaré más tarde.

6ª Las visiones que, en realidad no conciernen a los videntes y que, sin embargo, presentan inmediatamente a los ojos con precisión, y muchas veces con todas sus particularidades, acontecimientos futuros, que han de suceder más pronto o más tarde, son propiamente las de personas dotadas de un raro don que llaman *second sight*, la segunda vista o deuteroscopia. Se puede leer una rica compilación de casos relativos a estos hechos en la *Deuteroscopia*, de Horst, dos vols., 1830. También se encuentran nuevos hechos de esta categoría en los diversos volúmenes del *Archiv*, de Kieser. No hay que considerar Escocia y Noruega como los únicos países donde se encuentra la rara capacidad de las visiones de esta índole. Este don, sobre todo en lo que concierne a los casos de muerte, existe también en nosotros. Se encuentran relatos sobre esto en la *Theoria del Geisterkunde*, de Lung-Stilling, parágrafo 153 y siguientes. La célebre profecía de Cazotte parece entrar en la misma categoría. Entre los negros de la costa del Sahara, el don de segunda vista se encuentra igualmente con frecuencia (Véase James Richardson: *Narrative of a mission to Central Africa*, London, 1853.)

Ya en Homero encontramos (Od. XX, 351-357) un hecho de deuteroscopia real que tiene estrecha semejanza con la historia de Cazotte. Tenemos otro caso de deute-

roscopia de la misma clase en Herodes, libro VIII, capítulo LXV. En estos hechos de segunda vista, la visión, proviniendo como siempre del organismo, alcanza el grado más alto de verdad objetiva, real, y por ahí descubre un modo de relación con el mundo exterior, muy diferente del modo de relación ordinario, de la relación física. Marcha, como al estado de vigilia, paralelamente con la clarividencia sonambúlica llevada a su más alto grado. Es propiamente un ensueño verdadero en estado de vigilia, o, por lo menos, en un estado que interrumpe por unos instantes el estado de vigilia. Pero ocurre que la visión de la segunda vista, lo mismo que el ensueño verdadero, no es, en muchos casos, teoremático, sino alegórico o simbólico —y cosa digna de especial atención— simbólico, según símbolos que siempre son los mismos y que se presentan en todos los videntes con la misma significación; se encontrarán estos símbolos específicamente designados en el libro de Horst ya citado, t. I, págs. 63-69, y también en el *Archiv*, de Kieser, t. VI, cap. III, págs. 105-108.

7ª La contrapartida de las visiones de que acabamos de hablar y que se refieren al porvenir, nos la proporciona, por las que presenta al órgano del ensueño, al entrar en actividad en estado de vigilia, el pasado, particularmente las formas corporales de las personas que han vivido en otro tiempo. Es cierto que lo que puede dar lugar a estar visiones es la vecindad de los restos mortales de las personas en cuestión. Esta experiencia, muy importante por cierto, por la cual se explican una multitud de apariciones de espíritus, se ve confirmada en una curiosísima del profesor Ehrmann, yerno del poeta Pfeffel, reproducida *in extenso* en el *Archiv*, de Kieser, t. X, parte III, págs. 151 y sigs.; pero se encuentran extractos de ella en muchos libros, por ejemplo, en el *Sonambulismo*, de Fischer, t. I, pág. 246. También está confirmada, además, por muchos casos que se explican de la misma manera. Hay que citar en primera línea la

historia de Pastor Lindner, de quien se habla en esta misma carta y según buenos orígenes reproducida igualmente en muchos libros, y entre otros, en la *Vidente de Prevorts* (Seherin von Prevorts, t. II, pág. 98 de la primera edición, y pág. 356 de la tercera). De la misma categoría es también una historia que nos da a conocer Fischer en el libro que ya hemos citado (pág. 252), según testigos oculares y que cita como justificación de la corta noticia que se encuentra en la *Vidente de Prevorst* (pág. 358 de la tercera edición). Encontramos luego en los *Unterhaltungen über die auffallendesten neuern Geistererscheinungen*, de G. J. Wenzel, 1800, en los comienzos del primer capítulo, siete historias de apariciones, todas semejantes, que tienen como punto de partida la vecindad de los restos de ciertos difuntos. La historia de Pfeffel figura la última; pero las demás todas presentan las características de la verdad. Incluso se limitan en todas ellas a mencionar la simple aparición de los difuntos sin intentar dramatizar el caso. Merecen, pues, bajo el punto de vista de la teoría de estos fenómenos, toda consideración. Las explicaciones de orden puramente racionalista que el autor del libro da de ellas, pueden servir para poner de relieve la perfecta insuficiencia de semejantes soluciones. Del libro citado de Brièrre de Boismont, tomaremos también la cuarta observación; sin contar muchas historias de apariciones de espíritus que nos han sido transmitidas por los autores antiguos, por ejemplo, la que nos cuenta Plinio el joven (L. VII, epíst. 27), digna de atención y aunque sólo sea por el hecho de que representa los mismos caracteres que una infinidad de otras de la época moderna. Otra historia muy semejante y que no es quizá más que una versión de la misma, es la que nos relata Luciano en el *Philopseudes*, cap. XXXI. De la misma naturaleza es el relato de *Cimon* en el primer capítulo de la *Vida de Cimon*, de Plutarco; también de la misma naturaleza lo que nos relata Pausanias (*Attica*, 32) del campo de batalla de Maratón, a la que

debe compararse la que Brièrre cita, pág. 590, y, en fin, las indicaciones de Suetonio en *Calígula*, cap. LIX. De un modo general es el hecho de que hablamos al que hay que relacionar todos los casos en que aparecen los espíritus siempre en el mismo sitio, en que el ruido va interiormente unido a una localidad determinada, iglesias, cementerios, campos de batalla, lugares donde se han cometido crímenes, tribunales, y esas casas malditas por una de estas causas, que nadie quiere habitar y que se encuentran en todas partes. Yo mismo en el curso de mi vida he encontrado muchas de ellas. Estos lugares han dado origen al libro del jesuíta Petrus Thyracus: *De infestis, ob molestantes daemoniorum et defunctorum spiritus locis*, Köln, 1598. Pero entre todos estos hechos, el más notable es quizá el que hace el objeto de la observación 77 de Brièrre de Boismont. Como confirmación notable de nuestra explicación de estas apariciones de espíritus o también como eslabón de la cadena de razonamientos que a ello conduce, podemos citar la visión de una sonámbula que cita Kerner en los *Blättern aus Prevorst*, Samml. 10, pág. 61. A esta sonámbula se le presentó de repente al espíritu una escena de familia que describe exactamente y que había sucedido allí mismo más de cien años antes: los actores de la escena, tales como los pintaba, se parecían absolutamente a retratos existentes todavía y que ella no había visto nunca.

Pero la experiencia fundamental, tan importante, que nos interesa aquí, a la cual se reducen todos estos hechos y que he llamado *retrospective second sight*, debe continuar siendo el *fenómeno primero*, porque no tenemos ningún medio que nos permita intentar una explicación. Entretanto, se presenta muy estrechamente unida a otro fenómeno igualmente también inexplicable, y esta aproximación es de gran importancia, ya que en vez de dos incógnitas sólo tenemos que despejar una, lo que es una ventaja análoga a la ventaja tan cierta que sacamos de la reducción del magnetismo animal a la electricidad. Lo

mismo, pues, que una sonámbula, clarividente en alto grado, no está limitada en su percepción por el tiempo, sino que algunas veces prevé realmente acontecimientos futuros y que se producen accidentalmente, así como el mismo hecho ocurre de una manera más sorprendente aún para los que tienen el don de segunda vista y los que tienen la facultad de ver los restos mortales de las personas difuntas; lo mismo, pues, que los hechos que aún no han entrado en nuestra realidad empírica pueden, sin embargo, desde la noche del porvenir obrar ya sobre las personas de esta índole y caer en el círculo de su percepción, lo mismo que tanto los hechos y los hombres que ya han existido realmente una vez, aunque no existiendo ya, pueden obrar sobre ciertas personas particularmente dispuestas para eso. Y así como estas cosas obran de antemano, pueden obrar después.

Este último hecho aún es menos comprensible que el primero, sobre todo, si existe, para ponernos sobre la vía de esta concepción, cualquier cosa material, como los restos corporales realmente todavía existentes de las personas que son objeto de estas percepciones, o de cosas que han estado estrechamente unidas a ellas: vestidos, por ejemplo, el cuarto habitado por ellas, o también las cosas afeccionadas particularmente, como un tesoro escondido. Esto ocurre de un modo muy análogo a la manera como la sonámbula muy clarividente se pone algunas veces en relación, por medio de un objeto material, como un pañuelo que el enfermo ha usado durante algunos días (*Kaiser's Archiv*, III, 3, pág. 24), o un mechón de cabellos, con las personas lejanas, sobre el estado de salud de las cuales se le interroga y cuya imagen percibe por este medio. Este caso es muy parecido al nuestro. Las apariciones de espíritus, unidas a localidades determinadas o a los restos mortales que reposan cerca, no serían, consecuentemente, más que percepciones de una deuteroscopia invertida, de una deuteroscopia dirigida hacia el pasado —*una retrospectiva segunda light*—. Sería pro-

piamente lo que ya los antiguos (cuya concepción del reino de las sombras ha salido quizás de las apariciones de espíritu; consúltese sobre esto la *Odisea*, XXIV) llamaban las sombras umbrœ ειδωλα καμοντων, —νευνων αμενηνκα καρηνα — manes (de *manere*, es decir, lo que subsiste, las huellas); llamaban ecos de fenómenos de otros tiempos, ecos de este mundo fenomenal que se presenta a nosotros bajo las formas del tiempo y del espacio, percibidos ahora por el órgano del ensueño, en casos raros durante el estado de vigilia, más fácilmente en el sueño como simples ensueños, y, como era de esperar, con más facilidad aún en el sueño magnético profundo, cuando se llega a soñar despierto y que este ensueño se torna clarividencia y también en estado de vigilia, somnolencia natural, de que hemos hablado y que hemos descrito como un ensueño verdadero de lo que rodea inmediatamente al que duerme y que no se revela por un estado distinto del estado de vigilia, sino cuando se presentan esas formas extranjeras del medio inmediato. En este estado de vigilia somnoliente, lo que con más frecuencia se ofrecen son los formas de personas difuntas cuyo cadáver está todavía presente, lo mismo que, en general, conforme a la ley que quiere que esta deuteroscopia, vuelta hacia el pasado, sea provocada por la presencia de los restos mortales de los difuntos, es la forma del difunto que todavía no está enterrado la que se ofrece con preferencia, aun en estado de vigilia, a las personas predispuestas a esta percepción, aunque sea siempre por el órgano del ensueño solamente por el que es percibida.

Se comprende por lo que dicho queda que a un espectro aparecido de esta manera, no haya necesidad de atribuirle la realidad inmediata de un objeto presente, aunque tenga, sin embargo, por causa *mediata* una realidad. Lo que se ve no es el difundo mismo, sino un simple ειδωλον, una imagen del que ha estado una vez, una imagen nacida en el órgano del ensueño de un hombre predispuesto para ello y a la cual da lugar un resto cualquiera, una huella dejada. Esta imagen no tiene, además, más realidad que la aparición del que se ve a sí mismo o que también es visto por otros allí donde no se halla. Casos de esta clase son conocidos por testigos llenos de fe y encuéntranse algunos reunidos en la *Deuteroscopia* de Horts (t. II, 4ª parte). El caso de Goethe, que hemos citado, entra en esta categoría, lo mismo que el hecho, no raro, que los enfermos, en el momento de morir, se imaginan ser dos en su cama: "¿Cómo va eso?" —preguntaba un médico moribundo—. "Mejor, desde que estamos dos en la cama" — fué la contestación, y el enfermo murió inmediatamente después. Una aparición de espíritu de la clase que hemos citado tiene una relación real con el estado anterior de la persona que aparece, pero no con su estado presente. Esta última no toma, en efecto, ninguna parte activa a la aparición y no podría concluirse de ella que persiste su existencia individual. Con esta explicación concuerda completamente el hecho que los difuntos que aparecen así son de ordinario vistos con los vestidos y atavíos que les eran habituales; como también que el asesino aparece con su víctima, el caballo con el jinete, etc. Verosímilmente hay que hacer figurar entre las visiones de esta clase los espectros vistos por la vidente de Prevorst. En cuanto a las conversaciones que tenía con ellos, hay que considerarlas como obra de su propia imaginación, que animaba esta procesión de personajes mudos y que daba de ellos la explicación que podía. El hombre se siente naturalmente llevado a explicar de cualquier modo todo lo que ve, por lo menos a introducir cierto orden y aun a prestar a las cosas con su lenguaje, sus propios pensamientos. Así es como los niños hacen dialogar entre ellos a las cosas inanimadas. Consecuentemente, era la vidente misma la que, sin saberlo, hacía hablar a las apariciones y su fuerza de imaginación era una manifestación de esta actividad inconsciente, mediante la cual, en el ensueño ordinario e insignificante, imprimimos a las cosas una dirección, las

ajustamos entre ellas, encontrando también algunas veces pretexto para ello en las circunstancias objetivas, accidentales, que pueden producirse; por ejemplo, una molestia que experimentemos en la cama, un ruido venido de fuera, un olor, son causas que bastan para hacernos soñar largas historias. Si se quiere explicar esta dramaturgia de la vidente, que se observe en el *Archiv*, de Kieser t. XI, 1ª parte, pág. 121), lo que Benden Bendsen cuenta de su sonámbula, a la cual aparecían algunas veces, en el sueño magnético, sus amigos todavía en vida, con los cuales tenía entonces largas conversaciones. Se lee: "En las numerosas conversaciones que tenía con los ausentes, lo más característico era que durante la supuesta contestación de su interlocutor imaginario ella callaba, manifestaba una gran atención, se incorporaba en la cama, volviendo la cabeza a un lado y otro para escuchar las contestaciones y replicar. Se imaginaba tener presente delante de ella a la anciana *Karen* con su sirvienta y hablaba alternativamente con ésta y con aquélla... Este desdoblamiento aparente de su propia personalidad en tres personas distintas, como es de costumbre en el ensueño, iba tan lejos que no podía convencer a las vidente de que era ella misma quien encarnaba los tres personajes". De esta clase son también, a mi parecer, las conversaciones de espíritu de la vidente de Prevorst, y esta explicación encuentra una confirmación en la inenarrable absurdidad del texto de estos diálogos y de estos dramas, que responden apenas a la mentalidad de una montañesa ignorante, con la metafísica popular que puede ser la suya, y a los cuales no se sabría atribuir realidad objetiva sino a condición de admitir la posibilidad de un orden del mundo de un absurdo sin límites, de una necesidad irritante y tal que habría que sentir vergüenza de oír hablar de ello. Si Kerner, tan prevenido y tan crédulo, no hubiera tenido secretamente un oscuro sentimiento de que estas conversaciones de los espíritus tienen el origen que acabamos de decir, no hubiera en todo momento y circunstancia, con una tan injustificable ligereza, descuidado de buscar con la más grande seriedad los objetos materiales de los cuales hablaban los espíritus: los muebles en las criptas de las iglesias, las cadenas de oro en los subterráneos de los castillos, los cadáveres de los niños enterrado en las cuadras, en vez de dejarse distraer por los obstáculos más insignificantes. Tales investigaciones hubieran arrojado mucha luz sobre estas cosas.

De una manera general, creo que la mayor parte de las apariciones realmente vistas, de personas difuntas, pertenecen a esta categoría de visiones, y que consecuentemente existe en el fondo una realidad objetiva o una realidad pasada, y de ningún modo una realidad presente. Así, por ejemplo, la aparición del presidente de la Academia de Berlín, *Maupertuis*, en la sala de esta academia, al botánico Gleditslh; aparición referida por Nikolaï en su comunicación, de la cual nosotros hemos ya hablado, a esta misma Academia. En el mismo caso se encuentra la historia relatada por Walter Scott en el *Edinb. Review* y reproducida por Horst en su *Deuteroscopio*, t. 1, pág. 113, del Landanmann suizo, el cual, al entrar en la biblioteca pública, vió a su predecesor presidiendo solemnemente, sentado en el sillón de la presidencia, una asamblea de consejeros, todos notoriamente difuntos. Por algunos relatos semejantes resulta también que para dar lugar a estas visiones no es necesario que se produzca la circunstancia objetiva de la existencia de un esqueleto o un resto cualquiera de un cadáver, sino que es suficiente para ello que cualquier cosa haya sido puesta en contacto con el difunto. Así, por ejemplo, en las siete historias de este género que encontramos en el mencionado libro de Wenzel, hay seis en las que hay que atribuir al cadáver la circunstancia determinante, y una sola es la que es simplemente la ropa que usó el difunto, guardada inmediatamente después de su muerte y sacada algunas semanas después, la que provoca la aparición corporal ante los ojos de la atribulada viuda. Pue-

de suceder también que huellas todavía más ligeras, apenas perceptibles para nuestros sentidos, como, por ejemplo, gotas de sangre impregnadas en el suelo desde mucho tiempo, o simplemente el local, cercado de muros, en donde alguien, presa de angustia y de desesperación, sufra una muerte violenta, fuesen suficiente para provocar en la persona apta para ello esos fenómenos de deuteroscopia enfocados hacia el pasado. A esto se refiere probablemente la opinión de los antiguos que menciona Luciano (*Philopsendes*, capítulo XXIX), según la cual sólo los individuos muertos de una muerte violenta pueden aparecerse. Podría ser también que un tesoro cuidadosamente escondido por el difunto, vigilado con una constante angustia y al cual fueron unidos sus pensamientos supremos, fuese el punto de partida objetivo de una visión de esta clase, que luego podría ser explotada lucrativamente. Todas estas circunstancias determinantes objetivas representan, en el conocimiento del pasado realizado hasta cierto punto por el órgano del ensueño, el papel que obliga a desempeñar a los objetos del pensamiento, en su estado normal, el *nexus idearum* (la asociación de las ideas). Lo cierto en esta clase de percepciones, lo mismo que en las percepciones posibles en estado de vigilia por medio del órgano del ensueño, es que la conciencia las percibe más fácilmente bajo forma de ruido que de visiones, y por esto se oye hablar más frecuentemente de ruidos que de apariciones virtuales.

Cuando oímos referir historias como las que aquí nos ocupan y según las cuales los difuntos se han aparecido y revelado a las personas a las cuales se aparecen ciertos hechos desconocidos de ellas, conviene no admitir estos hechos hasta que tengamos de ello pruebas absolutamente ciertas, y ponerlas en duda hasta que comprobemos éstas. Sin embargo, no hay que olvidar que esto podría explicarse por ciertas analogías que el hecho presenta con la clarividencia de los sonámbulos. Es cierto que muchos de éstos han dicho a los enfermos que se les sometía cuál era la circunstancia accidental o lejana que era causa de su enfermedad y les han recordado también un incidente casi completamente olvidado (ejemplos de esta clase se encuentran en el *Archiv* de Kieser, tomo III, núm. 3, pág. 70), el miedo de caerse por una escalera y en la *Geschichte Zweirs Somnambulen*, página 189, la observación hecha a un niño de que había dormido, hacía mucho tiempo con una persona epiléptica. Aquí debemos recordar el hecho, que algunas personas clarividentes han reconocido perfectamente, sirviéndose de un mechón de cabellos o de un pañuelo, una persona que jamás habían visto, y dicho cuál era su estado de salud. Por consiguiente, no es cierto que las revelaciones prueben necesariamente la realidad de la presencia de un difunto.

En cuanto al hecho de que las formas bajo las cuales aparece el difunto se dejan algunas veces ver y oír por dos personas al mismo tiempo, se puede explicar también por esa facultad tan conocida del contagio que caracteriza lo mismo al sonambulismo que al don de segunda vista.

Resulta, pues, que por lo que precede hemos explicado el mayor número, por lo menos, de casos de apariciones ciertas de formas de difuntos reduciéndolos todos a una causa común, a la *deuteroscopia retrospectiva*, a la cual, en un gran número de casos, especialmente en los que hemos enumerado al principio de nuestra clasificación, parece indiscutible. Ahora bien, esta *deuteroscopia retrospectiva* es por sí misma un hecho extraordinariamente raro e inexplicable. Pero hay muchas cosas en las que tenemos que contentarnos con una explicación insuficiente. La gran teoría de la Electricidad no consiste toda ella más que en reducir fenómenos diversos a un fenómeno primario ¡que permanece inexplicado!

8ª Basta que una persona piense fuerte e intensamente en nosotros, para suscitar en nuestro cerebro la visión de su forma, y no sólo como simple imaginación, sino de tal suerte, que esta visión se presente a nosotros como una visión corporal que no se puede distinguir de la rea-

lidad. Especialmente los moribundos son quienes manifiestan este poder, y los que a la hora de muerte se aparecen a sus amigos ausentes, a varios a la vez y en diferentes lugares. El caso ha sido afirmado y comprobado tantas veces, que lo considero indudablemente como cierto. Se encuentra de esto un ejemplo muy curioso, cuyos protagonistas son personas distinguidas, en la *Theorie der geisterkunde*, de Lung-Stilling, parágrafo 198. Otros dos ejemplos particularmente sorprendentes son también la historia de la mujer Kahlow, que figura en el libro ya citado de Wenzel, pág. 11, y la del predicador de la Corte, en el libro igualmente mencionado de Henning, pág. 329. Como ejemplo completamente nuevo, mencionaré aquí el siguiente: Hace poco tiempo murió aquí, en Francfort, una noche en el hospital judío, una sirvienta. A la mañana siguiente, muy temprano, sus hermanas y su madre, de las cuales una vive aquí y la otra a una milla de distancia, se presentaron en casa de sus amos para informarse del estado de la enferma, pues se les había aparecido a las dos aquella noche. El director del hospital, que ha referido el hecho, afirma que tales casos no son raros. Una sonámbula perspicaz, que en lo más fuerte de su crisis cae siempre en un estado de catalepsia con todas las apariencias de la muerte, se apareció corporalmente a una amiga suya. Este caso figura en la historia ya mencionada de Augusta Müller, de Karlsrube, y está citado también en el *Archiv* de Kieser, III, 3, pág. 118. Encontramos otro caso de aparición voluntaria de la misma persona, con testimonios dignos de fe, en el *Archiv* de Kieser, IV, 1, pág. 34. Más raro es, por el contrario, que hombres gozando de buena salud puedan obrar de este modo. No faltan, sin embargo, sobre este punto también relatos dignos de fe. El más antiguo se lo debemos a San Agustín, y aunque él lo conoce por referencias, lo juzga de origen veraz, *De civit. Dei*, XVIII, 18: *indicavit et alius se domi suoe*, etcétera. Como

se ve, lo que una persona sueña aparece a otra en estado de vigilia y tiene esta visión por real.

El periódico americano *Spiritual Telegraph*, de 23 de septiembre de 1854, cita un caso análogo a éste. Dupotet da, en su *Tratado completo de magnetismo*, 3ª edición, pág. 561, una traducción francesa de este caso. Encontramos otro de la misma índole en la relación que acabo de citar del tomo VI, 1, 35, del *Archiv* de Kieser. Una historia maravillosa que puede clasificarse en la misma categoría, nos la refiere Lung-Stilling en su *Theorie der Geisterkunde*, parágrafo 101; pero, desgraciadamente, no da indicación alguna sobre su origen. Horst ha reunido otras muchas en su *Deuteroscopia*, tomo II, capítulo IV. Pero un ejemplo, extraordinariamente notable, de la facultad de aparecerse a otro, facultad transmitida en este caso de padre a hijo y ejercida por los dos muchas veces involuntariamente, figura en el *Archiv* de Kieser, tomo VII, 3ª parte, pág. 158. Se encuentra, sin embargo, un ejemplo más antiguo aún, pero muy semejante a éste, en los *Gedanken von der Ers-cheinung der Geister* de Zeibich, 1776, pág. 26. Henning lo reproduce en su libro *von Geistern und Geistersehern*, pág. 476. Como los dos casos son citados como independientes el uno del otro, se confirman entre sí y resultan altamente maravillosos. En el tomo IV, 2, pág. 111 de la *Zeistchrift für Antropologie*, de Vasse, el profesor Groshmann nos comunica un caso semejante. En los *Sings before death*, de Horacio Welby, London, 1825, se encuentran igualmente algunos casos de apariciones de personas vivas en lugares en donde sólo estaban presentes por su pensamiento: por ejemplo, pág. 45, 88. Muy particularmente dignos de fe nos parecen los casos de esta índole que relata, bajo el título de "Doppelgänger" (los dobles), el muy honorable Bende Bendsen en el *Archiv* de Kieser, VIII, 3, pág. 120. El equivalente de las visiones que aquí tratamos y que se producen en estado de vigilia, son los ensueños *simpáticos*, es decir, los que se comunican *in distans*, o sea

que los tienen dos personas al mismo tiempo y de una manera muy semejante. Los ejemplos de estos ensueños son muy conocidos: se encuentra una buena compilación en Fabius, *De somniis*, parágrafo 21, y entre otros, un caso particularmente interesante en lengua holandesa. En el *Archiv* de Kieser, tomo VI, parte 2ª, pág. 135, figura también la memoria muy notable de H. M. Wesermann, que contiene el relato de cinco casos, en donde el mismo autor ha suscitado en otro voluntariamente, mediante la acción de su *voluntad*, ensueños determinados. Pero como en el último caso, el sujeto sobre el que debía actuar no se había acostado aún, sino que se encontraba completamente despierto, en compañía de otra persona, tuvo la visión que se quería sugerirle, y esta visión le produjo el efecto de la realidad. Lo mismo en estos ensueños que en las visiones que se producen en estado de vigilia, es, pues, el órgano del ensueño el medio de la visión. El eslabón que une los dos fragmentos de la cadena es la historia mencionada anteriormente, historia que debemos a San Agustín, y en la que vemos que lo que soñamos simplemente se aparece a otro en estado de vigilia. Se encuentran dos casos muy semejantes en los *Signs before death*, de Hor. Welby, págs. 266 y 267; el último tomado del *Invisible world*, de Sainclair. De toda evidencia, pues, las visiones de esta índole, cualquiera que sea la apariencia concreta y corporal que revista en ellas la persona que se aparece, se producen, no por la acción del exterior sobre los sentidos, sino por medio de una acción mágica de la voluntad del que las proyecta sobre otra persona, por consiguiente sobre el ser en sí de un organismo extraño, afectado por un cambio cuya causa es completamente interior, y que, obrando sobre su cerebro, despierta en él la imagen del que obra, con la misma vivacidad con que podría hacerlo una acción resultante de los rayos de luz proyectados por su cuerpo sobre los ojos del otro.

Precisamente los *dobles*, a que nos referimos, que se

producen en los casos en que la persona aparecida está notoriamente en vida, pero está ausente, y, de ordinario, no sabe nada de su aparición, estos *dobles* nos dan realmente el verdadero punto de vista desde el que hay que considerar la aparición de los moribundos y de los difuntos, es decir, las apariciones de espíritus propiamente dichas. Por ellos vemos, en efecto, que una presencia real inmediata, como la de un cuerpo obrando sobre los sentidos, no es, de ninguna manera, la condición necesaria de tales apariciones. Esta condición es la que constituye el vicio fundamental de todas las maneras por las cuales se concebían antiguamente las apariciones de espíritus, ya tuvieran por resultado estas maneras de concebirlas la negación o la afirmación de la realidad del fenómeno. Y a su vez esta condición implica que se juzgaban desde el punto de vista *espiritualista*, en vez de juzgar desde el *idealista*. Según la doctrina espiritualista, el punto de partida que nada justifica era, en efecto, que el hombre es un compuesto de dos substancias completamente distintas: una substancia material, el cuerpo, y una substancia inmaterial, lo que llaman el alma. Después de la separación realizada por la muerte, de estas dos substancias, la última, aunque inmaterial, simple e inextensa, continúa, sin embargo, existiendo en el espacio, moviéndose, obrando desde fuera sobre los cuerpos, por consiguiente sobre los sentidos como lo haría un cuerpo y, consecuentemente, presentándose también como un cuerpo que vemos. Contra esta concepción espiritualista, completamente insostenible, de las apariciones de espíritus, son buenas todas las objeciones que la razón permite oponer desde este punto de vista, y también la aclaración crítica que da Kant sobre el particular, en la primera parte o parte teórica de sus *ensueños* de un vidente: *Traüme eines Geistersehers erlaüter durch Traüme der Metaphysike.* Así, pues, esta concepción espiritualista, que consiste en admitir una substancia inmaterial y, sin embargo, móvil en el espacio, y, al mismo tiempo, a la

manera de la materia, actuando sobre los cuerpos, y por lo tanto sobre los sentidos, hay que abandonarla si queremos formarnos una idea justa de los fenómenos en cuestión; y en vez de colocarse bajo el punto de vista idealista, desde el cual el problema se presenta a nosotros bajo otro aspecto diferente, que nos permite juzgar de otro modo lo posible y lo imposible. Colocarnos en condiciones de hacerlo así es eso precisamente el fin del presente trabajo.

9ª El caso que, en último lugar, se ofrece a nuestra consideración es aquel en que la acción mágica, descrita en la categoría precedente, puede ser ejercida también incluso después de la muerte, es decir, que habría propiamente aparición de espíritu resultante de una acción directa de la persona difunta, y, por lo tanto, y hasta cierto punto, presencia real personal de un individuo muerto ya, sobre el cual sería posible reaccionar. Negar, *a priori* la posibilidad del hecho y hacerlo objeto de burlas, según es costumbre entre los incrédulos, no puede tener más base que la convicción de que la muerte es el fin absoluto del hombre, a menos que esta convicción no se apoyase en la creencia de la Iglesia protestante, según la cual, los espíritus no pueden aparecerse por la sencilla razón de que, según hayan tenido fe o no, durante sus breves años de vida terrestre, van inmediatamente después de la muerte a gozar eternamente en el cielo los placeres que les están reservados, o al infierno a sufrir las penas igualmente eternas y ya ni del cielo ni del infierno pueden salir jamás. Además, según la creencia protestante, todas las apariciones de esta índole tienen por causa a los demonios, a los ángeles, pero nunca a los espíritus de los hombres, según ha sido expuesto y razonado extensamente por Lavater, de *spetris*, Génova, 1580; parágrafo II, cap. III y IV. La Iglesia católica, que en el siglo VI, y gracias a Gregorio el Grande, vió muy mejorado este dogma absurdo e irritante, mediante la admisión del purgatorio, término medio entre estas dos

alternativas desesperadas, la Iglesia católica —repito— admite la aparición de los espíritus que se encuentran momentáneamente en el purgatorio, y hasta excepcionalmente la aparición de los demás, según se explica extensamente en el libro ya citado de Petrus Thyracus de *locis infestis*, parágrafo 1, cap. 3 y siguientes. Los protestantes viéronse obligados por este dilema a arreglárselas para sostener la existencia del diablo por la sencilla razón de que sin él no podían explicar estas apariciones de espíritus que no era posible negar. Todavía en los comienzos del siglo XVIII, los que negaban la existencia del diablo bajo el nombre de *Ademonistoe*, eran objeto del mismo piadoso horror (*pius horror*) como lo son en nuestros días los *Ateistoe*. Y al mismo tiempo, como es natural, los espectros eran en seguida definidos en el *Schediasma polemicum, an dentur spectra, magi e sague* de C. F. Romani, Lipsiæ, 1703 como *apparitiones et territiones Diaboli externae, quibus corpus, aut aliud quid in sensus incurrens sibi assumit, ut homines infestet.* Quizás se deba esto a que los procesos de hechicería, que, como se sabe, suponen comunicaciones con el demonio, han sido mucho más frecuentes entre los protestantes que entre los católicos. Sin embargo, abstración hecha de estas opiniones mitológicas, decía anteriormente que no se puede rechazar *a priori* la posibilidad de la aparición real de los difuntos, si no es fundándose en la convicción de que la muerte es el aniquilamiento completo del hombre.

Independientemente de esta convicción no vemos, en efecto, por qué un ser que existe aún en alguna parte, no *debería* ni siquiera manifestarse y por qué no actuaría sobre otro ser aunque encontrándose en condiciones distintas a éste. Además, Luciano da prueba de tanta lógica como ingenuidad cuando, después de haber relatado cómo Demócrito no se deja impresionar ni por un instante por una maquinación de aparición de espíritu expresamente preparada para asustarle, añadió: αὐτω βεβαιως

επιοτενε, μηδεν ειναι ψυχας ετι,εζω γενοενασ των σωπατων (adeo persuasum habetat, nihil adhuc esse animas a corpore separatas). Philops, 32. Si, al contrario, hay en el hombre, independientemente de la materia, algo indestructible que sobreviene a la muerte, no vemos, por lo menos *a priori*, por qué este principio al cual se debe el fenómeno maravilloso de la vida, terminada ésta haya de ser completamente incapaz de acción sobre los que aún viven. Sólo a *posteriori*, por la experiencia, se podría decidir. Pero esto es tanto más difícil cuanto que, abstracción hecha de errores voluntarios e involuntarios de los testigos, la visión real en que aparece el difunto, puede muy bien pertenecer a una de las ocho categorías de visiones que acabamos de enumerar.

En efecto, incluso en los casos en que una aparición de esta índole ha revelado hechos que nadie podía conocer, se podría, ateniéndose a las explicaciones dadas al final de la séptima categoría, explicar el hecho quizás como una forma tomada por la revelación de una clarividencia sonambúlica espontánea, aunque ciertamente sea difícil demostrar de una manera segura que estos fenómenos puedan producirse en estado de vigilia o proceder del recuerdo completo de lo ocurrido en estado sonambúlico, y que las revelaciones de esta clase, por lo menos según mi experiencia, no se producen, en todo caso, sino por medio de los ensueños. Pero pueden presentarse circunstancias que hagan imposible esta última explicación. Actualmente que los hechos de esta índole son considerados con mucha más imparcialidad que antes, y son por ello objeto de comunicaciones y estudios mucho más atentos, podemos esperar recoger sobre este punto de experiencias y conclusiones decisivas.

Muchas historias de apariciones de espíritus son, además, de tal naturaleza que desde el momento en que no se consideran completamente falsas, se hace muy difícil encontrarles otra explicación. Y, sin embargo, en muchos casos, esta explicación que consiste en calificarlas de fal-

sas, tiene en contra suya el carácter del que por primera vez ha relatado el hecho, la impresión de verdad y de rectitud de su relato, y más que todo, en fin, la perfecta semejanza que se comprueba en la naturaleza y el desarrollo propio de estas pretendidas apariciones, sean cuales fueren, los tiempos y lugares de donde emanan estos relatos. Esto sorprende tanto más cuanto la semejanza se refiere a circunstancias particulares que han sido reconocidas por primera vez en nuestra época, a consecuencia del sonambulismo magnético y de la observación más rigurosa de todos estos hechos, como acompañamiento frecuente de estas visiones. Se encuentra un ejemplo de esta índole en la interesantísima historia de espíritu, acaecida en el año 1697, que cita Brièrre de Boismont en su observación 120. Se trata de un joven al que se le aparecía el espíritu de un amigo y del cual, a pesar de tenerlo presente durante tres cuartos de hora, sólo veía la parte superior. La realidad de esta aparición parcial de fantasmas humanos ha sido confirmada por numerosos casos observados en nuestra época y ha parecido como una particularidad que caracteriza algunas veces las visiones de esta índole. Por eso, el mismo Brièrre, págs. 454 y 474 de su libro, menciona esta aparición parcial como un fenómeno que no tiene nada de raro. También Kieser en su *Archiv* (III, 2, página 139) cita un hecho idéntico ocurrido al niño Arst, atribuyéndolo, sin embargo, a la pretendida vista por la extremidad de la nariz. En todo caso esta circunstancia en la historia que acabamos de citar, nos da la prueba de que el protagonista no ha inventado el hecho de la aparición. Pero en tal caso es difícil explicarlo, sino a condición de admitir que era el amigo, ahogado el día antes en una comarca lejana, quien actuaba sobre él cumpliendo la promesa hecha. Otra circunstancia de igual naturaleza es la manera como las apariciones se desvanecen apenas se fija la atención en ellas. Se encuentra ya esta observación en el pasaje citado varias veces de Pausanias sobre los ruidos que

se oían en el campo de batalla de Maratón y que sólo se percibían por las personas que se encontraban allí por casualidad, y nunca las que iban con este fin. Observaciones análogas actuales se encuentran en muchos casos de la *Vidente de Prevorst* (t. II, págs. 10 y 38), casos que demuestran que las percepciones debidas al sistema ganglionar son rechazadas por el cerebro inmediatamente.

En mi hipótesis se explicaría esto por el cambio repentino de dirección de las vibraciones de las fibras del cerebro. Permítaseme al llegar a este punto que recuerde una cita que concuerda de una manera notable con esto. Photius, en su artículo *Damacius*, dice:

γυνη ιερα, ζεομοιραν εχουσα φυσιε παραλογοτα την. ὕδωρ γαρ εγχεουσα ακραιφνες ποτηριω τινί των ὑαλινων, εωρα κατα του ὑδατοο εισω του ποτηριου τα φασπατα των εσομενων πραγματων, καὶ προυλεγεν απο της οψεως αυτα, ἅπερ εμελλεν εσεσθαι παντως. ἡ δε πειρα του πραγπατοε ουκ ελαθεν ἧμας.

Por increíble que sea, lo mismo exactamente se nos dice de la *Vidente de Prevorst*, pág. 87 de la tercera edición. El carácter y el tipo de las apariciones de espíritus está tan claramente determinado y es tan propio, que el que está un poco enterado puede juzgar con sólo leer estas historias, si se trata de una pura invención, una visión provocada por un error de óptica o de una visión real. De desear es, y hay motivos para esperarlo así, que no tardaremos en tener una compilación de las apariciones de espectos en China, que nos permita juzgar si presentan esencialmente el mismo tipo y el mismo carácter que las nuestras y si igualmente las circunstancias secundarias y las particularidades presentan estrechas relaciones con las que acompañan las apariciones de espíritus entre nosotros. Si así fuera, dada la diversidad fundamental tan corriente de las costumbres y creencias, tendríamos la mejor confirmación del fenómeno en cuestión. Que los chinos tienen la misma idea que nosotros de la aparición de un difunto, y de las comunicaciones

que recibimos de ello, podemos verlo en el relato de la aparición de espíritu completamente ilusoria que se encuentra en la novela china *Hing-lo-Tu, La pintura misteriosa*, traducida por Estanislao Julián, y la cual figura en su *Huérfano de la China*, acompañada de *Novelas y poesías*, 1834. Haré igualmente notar a este propósito, que la mayor parte de los fenómenos que son la característica de las apariciones de espíritus, tal como se encuentran descriptas en las obras antes citadas de Hennings, Wenzel, Teller, etc., y en las de Just, Kerner, Horst y otros muchos, por ejemplo, en tres libros que tenemos ante la vista, del siglo XVI, a saber: el de Lavater, *De spectris*; el de Thyrocus, *De locis infestis*, y otro *De Espetris et apparitionibus Libre duo*, Eisleben, 1597, de un anónimo, 500 p. in 4º. Los fenómenos de esta clase son por ejemplo, los golpes dados, la tentativa aparente de abrir las puertas cerradas o también puertas no cerradas, el estrépito de un cuerpo muy pesado cayendo dentro de casa, los utensilios de cocina agitándose con un ruido infernal o maderas arrastradas por el suelo, y todo esto, una vez restablecido el silencio, se encuentra intacto en el mismo orden en que estaba como si nada hubiera ocurrido. A veces es el ruido de toneles de vino rodando por el suelo, el de los martillos al clavar un ataúd. Este último se ha observado cuando una persona de casa iba a fallecer. También se oyen pasos fuertes y roces en una habitación oscura, tirar las coberturas de la cama, olores de cosas putrefactas, espíritus que aparecen para pedir rezos, etc.

Y no es posible sospechar que los autores de estos relatos modernos, individuos ignorante y analfabetos en la mayoría de los casos, hayan leído los escritos antiguos, raros y en lengua latina.

Entre los argumentos que tienden a probar la realidad de estas apariciones de espíritus, creo conveniente citar el tono de incredulidad que emplean al relatarlos, luego de conocerlos por referencias, los escritores a quienes de-

bemos estos relatos. De ordinario, en efecto, se descubre en éstos tal impresión de violencia, de afectación y de modestia hipócrita, que deja entrever la creencia secreta que se esconde detrás de todo esto.

A propósito de ello quiero llamar la atención sobre una historia de espíritu, bastante reciente, que merece ser estudiada con más cuidado y ser mejor conocida de lo que es, relatada por una pluma muy torpe en las *Blättern aus Prevorts*, octavo caso, pág. 166. Existe para ello una doble razón:

1ª Las declaraciones relativas a estos hechos han sido consignadas en diligencias judiciales.

2ª El espíritu —y esto es de un extraordinario interés— que se apareció durante varias noches, no fué visto por la persona, dormida, a quien quería impresionar y junto al lecho de la cual permanecía, sino por dos compañeros de cárcel y, más tarde, por fin, por la persona interesada, la cual quedó a tal punto impresionada que espontáneamente confesó haber cometido siete envenenamientos.

El relato se encuentra consignado en un folleto: *Verbrondlungen des Assisenhofes in Mainz über die Giftmörderin Margaretha Jager*, Mainz, 1835. La vista del proceso y de los debates figura *in extenso* en un periódico de Francfort, la *Didaskalia*, del 5 de julio de 1835.

Debo ocuparme ahora de la parte metafísica de estos hechos, pues, en lo que se refiere a la parte física, es decir, fisiológica, ya lo he hecho.

Lo que realmente excita nuestro interés en todas las visiones, es decir, intuiciones, que nos vienen por la acción del organismo del ensueño en estado de vigilia, es su relación posible con algo empíricamente objetivo, con algo situado fuera y lejos de nosotros. Sólo esta relación, en efecto, puede hacer de tales visiones algo análogo a las visiones ordinarias en estado de vigilia, que debemos a los sentidos, y concederles igual dignidad. Como consecuencia de las nueve clases de causas de visiones de

esta índole, que hemos enumerado como posibles, no son las tres primeras las que son interesantes para nosotros, ya que se reducen a simples alucinaciones. Son las otras. La perplegidad en que estamos, cuando consideramos estos fenómenos de visión de aparición de espíritus, viene, en realidad, de que cuando se trata de estas percepciones, la distinción del sujeto y del objeto, primera condición de todos conocimiento, resulta dudosa, confusa, no muy clara. ¿Es fuera de mí o en mí?, se pregunta —como Macbeth a la vista del puñal suspendido delante de él— todo hombre al cual una visión de esta suerte no arrebata su serenidad. ¿Es un solo individuo el que ha visto un espectro? Pues a toda costa se quiere que sea una cosa simplemente subjetiva, por objetiva que pueda ser. ¿Son, por el contrario, dos o muchos los que han visto y oído? Pues entonces se atribuye a la visión la realidad de un cuerpo; porque, en efecto, empíricamente, no conocemos más que una causa *única* que pueda constreñir a varios hombres a tener, al mismo tiempo, la misma representación visual; y esta causa es que un solo y mismo cuerpo, reflejando su luz en todos sentidos, afecta a los ojos de todos. Pero independientemente de esta causa de orden muy mecánico, podrían muy bien existir otras causas capaces de explicar la aparición simultánea de las mismas representaciones visuales en diversos individuos. Así como algunas veces dos individuos tienen el mismo ensueño, es decir, que durmiendo, por el órgano del ensueño perciben la misma cosa; igualmente en su estado de vigilia, el órgano del ensueño en dos o más individuos puede hacerse activo de la misma manera, lo que hace que un espectro, visto por todos ellos al mismo tiempo, se presente con el mismo carácter de objectividad que un cuerpo. Pero, de un modo general, la diferencia entre lo subjetivo y lo objetivo no tiene en el fondo nada absoluto, sino que es siempre relativa. Todo lo objetivo, en efecto, condicionado siempre por un sujeto y hasta, en el fondo, no existiendo más que él equivale a ser subje-

tivo, por eso en último análisis, es el idealismo quien está en lo justo. Se cree con frecuencia haber destruído la realidad de una aparición de espíritu, si se demuestra que esta aparición ha sido condicionada subjetivamente. ¿Pero de qué valor puede ser este argumento para el que ha aprendido de Kant el papel que representan las condiciones subjetivas, en la aparición del mundo de los cuerpos; y cómo esta aparición —con el Espacio en donde se produce, con el Tiempo en el cual se desarrolla y la Causalidad, que constituye la esencia de la materia—, en todas sus formas no es más que el producto de las funciones del cerebro, puesto que ha sido provocada por una excitación de los nervios, de los órganos de los sentidos; de manera que no queda más que la cuestión de la cosa en sí? La realidad material de los cuerpos obrando exteriormente sobre nuestros sentidos no es ni la realidad de las apariciones de espíritus, ni la del ensueño por el órgano del cual se producen estas apariciones. De ahí que a estas apariciones se les pueda denominar siempre ensoñar *despierto*. (Awaking dream, insomnium sine somno; comp. Sonntag, Sicilimentorum academicorum Fasciculus de Spectris et ominibus morientium, Altdorfii, 1716, página 11.) Sin embargo, no por eso pierden en el fondo su realidad. Por lo demás, son, como el ensueño, simples representaciones, y, como tales, no existen más que en la conciencia que conoce; pero se puede decir lo mismo de nuestro mundo real exterior. Este mundo sólo nos es dado, primero e inmediatamente, como representación, y, según hemos dicho, no es *más* que un simple fenómeno cerebral provocado por la excitación nerviosa, y organizado según las leyes que presiden las funciones subjetivas (formas de la sensibilidad pura y del entendimiento). ¿Se quiere tener una realidad distinta? El problema que se presenta entonces es el de la cosa en sí, problema que, suscitado por Locke y resuelto con excesivo apresuramiento, ha sido examinado de nuevo por Kant, que ha visto en él todas las dificultades y

hasta lo ha abandonado como insoluble, y, en fin, ha recibido por mí su solución, aunque, sin embargo, con cierta restricción. Pero en todo caso, de cualquier manera que sea la cosa en sí, lo que se manifiesta en la aparición de un mundo exterior, se distingue *toto genere* de este mundo, lo que se manifiesta en las apariciones de espíritus parece ser una cosa análoga; y en los dos casos lo que aparece al fin, es quizás una sola y misma cosa, es decir, la voluntad. Según ésta, nos encontramos que, en lo que concierne a esta realidad objetiva de las apariciones de espíritus, igualmente que cuando se trata del mundo de los cuerpos, se presentan cuatro sistemas diferentes: un realismo, un idealismo, un escepticismo y, finalmente, un criticismo, del cual nos ocupamos ahora. Una confirmación expresa de estos puntos de vista, nos la proporcionan las palabras siguientes de la vidente de espíritus más célebre, y la que ha sido observada con más cuidado. Me refiero a la *Vidente de Prevorst* (tomo I, pág. 12): "Si los espíritus sólo pueden hacerse ver bajo esta forma, o si mi ojo no los puede ver más que bajo esta forma; si mis sentidos no pueden sentirlos más que así; si no serían para un ojo más espiritual más espirituales, esto es lo que no podría afirmar con precisión, pero tengo el presentimiento de ello". ¿No es esto algo completamente análogo a la doctrina de Kant? "Lo que las cosas pueden ser en sí no lo sabemos; no conocemos más que sus manifestaciones".

Toda la demonología y la ciencia de los espíritus de la antigüedad y de la Edad Media, lo mismo que su manera de considerar la magia, consecuencia de ellas, tenían por base el Realismo existente, no impugnado aún, y que Descartes acabó por socavar. Gracias al idealismo, tardíamente maduro, de la época reciente hemos sido llevados a un punto de vista desde el que podemos formar juicio exacto sobre todas las cosas, y por consiguiente de las visiones y las apariciones de espíritus. Pero al mismo tiempo, y de un modo completamente empírico, el mag-

netismo animal sacaba a la luz del día la Magia, que en todas las épocas anteriores buscaba la oscuridad y se ocultaba, y hacía de estas apariciones de espíritus objeto de una fría investigación realizada libremente. Siempre, en todas las cosas, es la filosofía quien dice la última palabra; y espero que la mía, lo mismo que al colocar la voluntad como realidad única y todopoderosa de la naturaleza, ha hecho concebible la posibilidad de la Magia y, admitiendo que existe, la ha hecho comprensible gracias a su manera de explicarla, igualmente espero —repito— que mi filosofía, al hacer entrar resueltamente el mundo objetivo en el dominio de la Idealidad, habrá abierto también el camino a la opinión justa que es necesario hacerse de las visiones y de las apariciones de los espíritus.

La incredulidad decidida que manifiesta, en un principio, todo hombre acerca de una parte de los hechos de clarividencia, y por otra parte de los hechos de influencia mágica, *vulgo* magnética, y que más tarde cede siempre a su experiencia personal o a las afirmaciones de centenares de testigos dignos de fe, tiene una sola y misma razón, a saber: que estos dos órdenes de hechos contradicen las leyes conocidas por nosotros *a priori* del espacio, del tiempo y de la casualidad —tales como las vemos determinar en su complejidad el curso de la experiencia posible—: los hechos de clarividencia con facultad de conocer *in distans*, los hechos de Magia con la Facultad de obrar *in distans*. Esto es también lo que hace que, cuando se habla de hechos semejantes, no sólo se dice: "No es verdad", sino "no es posible" (*a non posse ad non esse*). Y sin embargo a esto se puede replicar: "Pues es" (*ad esse ad posse*). Esta oposición descansa sobre el hecho (que es una prueba del hecho al mismo tiempo) que estas leyes, que nos son conocidas *a priori*, no son leyes absolutas, las *veritates oeternoe* de los escolásticos, no son una propiedad de la cosa en sí, sino que provienen simplemente de las formas de la sensibilidad y del entendimiento, que son, consecuentemente, funciones del cerebro. El intelecto mismo, que consiste en estas formas, no ha aparecido más que para continuar y alcanzar las finalidades que se imponen a las manifestaciones de voluntad que son los individuos, y no para comprender la naturaleza absoluta de la cosa en sí. A esto se debe que, como ya he explicado en mi libro (*Welt als W. und V.*, t. II, págs. 177, 273, 285, 289; 3ª edición, págs. 195, 309, 322, 326), el intelecto no es más que una fuerza superficial que no toca esencialmente y por todas partes más que la superficie, nunca el interior de las cosas. El que quiera comprender bien lo que aquí digo, que lea *El mundo como representación y voluntad*. Pero ocurre, en razón de que nosotros también y sin embargo formamos parte del Ser interior del mundo, que eludimos el *principium individuationis*, de ir a las cosas por otro lado, por otro camino, es decir, interiormente, en vez de ir por fuera, y así de transformarnos en dueños por el conocimiento de clarividencia, de la Magia en acción. Entonces, precisamente por este conocimiento cerebral, de que acabamos de hablar, obtenemos un resultado que realmente hubiera sido imposible alcanzar por el propio camino. Un hecho de esta naturaleza sólo se comprende metafísicamente; físicamente es una imposibilidad. Resulta, por otra parte, que la clarividencia es una confirmación de la doctrina kantiana de la idealidad del espacio, del tiempo, de la causalidad; mientras que la Magia es, al mismo tiempo, la confirmación de mi teoría, según la cual la voluntad es la realidad única, el corazón de todas las cosas. Esto confirma también el pensamiento de Bacon de que la Magia es la metafísica práctica.

Recordemos también las otras explicaciones dadas anteriormente y la hipótesis fisiológica que hemos expuesto, según la cual todas las visiones que se producen por el órgano del ensueño se distinguen de la percepción ordinaria, es decir, la que constituye el estado de vigilia, por el hecho de que en esta última es el cerebro el que está

excitado exteriormente por una acción física sobre los sentidos, y de ahí le vienen los datos gracias a los cuales, al mismo tiempo que las funciones que le son propias (la causalidad, el espacio y el tiempo), realiza su visión empírica, mientras que, al contrario, cuando se trata de la visión por el órgano del ensueño, la excitación viene del interior del organismo y del sistema nervioso plástico se propaga al cerebro, el cual, a su vez, encuentra en esto materia para una visión completamente idéntica a la precedente. A propósito de esta última hay que admitir, sin embargo —puesto que la excitación se produce de un lado opuesto y, por lo tanto, teniendo también una dirección contraria—, que las vibraciones o, en general, los movimientos internos de las fibras cerebrales, siguen también una dirección opuesta, no extendiéndose, por consecuencia, sino hasta el final de los nervios sensitivos, los cuales, en último extremo, son los que entran en actividad completa, mientras que en la visión ordinaria son ellos los que primero se excitan. Si admitimos ahora que —como en los ensueños verdaderos, las visiones proféticas y las apariciones de espíritus— una visión de esta clase debe referirse, sin embargo, a alguna cosa realmente exterior, empíricamente existente, por consiguiente completamente independiente, del sujeto, que, sin embargo, no es conocido más que por esta visión misma, será preciso que esta cosa entre, sea como sea, en comunicación con el *interior* del organismo, cuya excitación provoca la visión. Pero tal comunicación no se deja demostrar empíricamente y ni siquiera —ya que por suposición no puede ser una comunicación en el espacio, una comunicación procedente de fuera—, en ningún momento, podríamos formarnos una idea empírica de ello, es decir, física. Si no obstante, esta comunicación se realiza, es un hecho que no se puede comprender más que desde el punto de vista metafísico, y hay que representarse la cosa como una comunicación que se produce independientemente del fenómeno y de todas sus leyes,

en esta cosa en sí, que constituyendo la esencia interior de las cosas, se encuentra en todas partes en la base de su aparición y que no se percibe sino más tarde, cuando las cosas se manifiestan. Ésta es la comunicación que se comprende bajo el nombre de acción mágica.

Si se me pregunta qué es esta vía de la acción mágica que se presenta a nosotros de una manera tan semejante en la cura simpática y en la influencia del magnetizador alejado, contestaré: Es la vía que sigue el insecto que muere y que del huevo, que ha desafiado los rigores del invierno, sale de nuevo lleno de vida; es la vía gracias a la cual ocurre que una multitud dada, después de una época extraordinaria de mortalidad, los nacimientos aumentan del mismo modo; es la vía que no conoce los claros de la causalidad en el tiempo y en el espacio; es la vía de la cosa en sí.

Pero mi filosofía nos ha enseñado que esta cosa en sí, que es también la esencia interior del hombre, es su voluntad, y que el organismo de cada cual, todo el organismo, tal como se expresa empíricamente, no es más que la objetivación de esta voluntad, más exactamente, la imagen que se forma en nuestro cerebro de esta voluntad. Pero la voluntad como cosa en sí existe independientemente del *principium individuationis* (Tiempo y Espacio), este principio por el cual los individuos llegan a la existencia separada. Los límites que provienen de la acción de este principio no existen, pues, para la voluntad. Así se explica hasta dónde nuestra vista puede alcanzar cuando nos arriesgamos en este dominio; así se explica la posibilidad de la acción inmediata de los individuos unos sobre los otros, independientemente de toda distancia pequeña o grande, esa visión que se manifiesta de hecho en algunas de las nueve categorías de visiones que se tiene durante el sueño. Por esta comunicación inmediata, fundada en la esencia íntima de las cosas, se explica igualmente la posibilidad del ensueño verdadero, del conocimiento del medio inmediato en el sonambulis-

mo, y finalmente de la clarividencia. La voluntad de uno no detenida por los límites de la *individualización*, obrando sobre la voluntad del otro, inmediatamente e *in distans*, se encuentra por esto mismo haber obrado sobre el organismo de este último, que no es más que su voluntad misma vista en el espacio. Ahora bien: si la acción que se produce por esta vía y que alcanza al interior del organismo se extiende a lo que está encargado de la dirección, al sistema ganglionario, y de este último, vanamente aislado, se propaga hasta el cerebro, no puede estar elaborada más que por éste de la manera que le es propia, y debe provocar en él visiones completamente idénticas a las que nacen de la excitación exterior de los sentidos, por consiguiente de las imágenes situadas en el espacio de tres dimensiones, y moviéndose en el tiempo conforme a la ley de Causalidad, etc. Unas y otras son, en efecto, productos de la función intuitiva del cerebro y el cerebro no puede nunca hablar más que su propio lenguaje. Entretanto, una acción de esta clase lleva siempre en sí el carácter, la huella de su origen, es decir, de aquello de donde ha salido y la imprime consecuentemente a la forma que provoca tras un rodeo tan largo en el cerebro, por diferente que pueda ser de esta última su esencia íntima. Supongamos, por ejemplo, que un moribundo, por su gran vivacidad de remordimiento o cualquier otra intención de voluntad, actúa sobre una persona alejada; si esta acción es muy enérgica, su imagen aparecerá en el cerebro de la otra, es decir, le aparecerá como un cuerpo existiendo realmente. Pero es evidente que una acción de esta clase, producida por el interior del organismo sobre un cerebro extraño, será más débil si el cerebro dormita que si está en estado de vigilia, porque en el primer caso sus fibras están inmóviles y en el último tienen ya un movimiento opuesto al que deben tener entonces. Por lo tanto, en el sueño una acción de la naturaleza de la que aquí nos referimos manifestándose por medio de los ensueños, será necesa-

riamente más débil. En estado de vigilia, por el contrario, podrá suscitar pensamientos, sensaciones, trastornos, todo; sin embargo, siempre de acuerdo con su origen y llevando impreso éste. De ahí por ejemplo, en algunos casos ese instinto, esa inclinación inexplicable, pero irresistible, de ver la persona de la que emana esta acción, y también, por el contrario, la posibilidad de apartar del umbral de la puerta de nuestra casa, por el simple deseo de no verla, la persona que intenta venir, incluso cuando la hemos llamado y que ha recibido de nosotros una invitación reiterada *(experto crede Ruperto)*. Sobre esta acción cuya razón es la identidad de la cosa en sí en todos los fenómenos, descansa también la naturaleza contagiosa muy reconocida de hecho de las visiones de segunda vista y de las apariciones de espíritus, cuyo efecto tiene prácticamente el mismo resultado que el que ejerce al mismo tiempo un objeto corporal sobre los sentidos de varios individuos y que hace que, además, muchos individuos ven al mismo tiempo la misma cosa, la cual se encuentra así constituída objetivamente. Sobre esta misma acción directa descansa también la comunicación inmediata de los pensamientos, frecuentemente notada, y que es tan cierta que aconsejo al que tenga un secreto importante y temible que desee conservar ignorado de determinada persona, guardarse de hablar de él, pues si le habla lo tendría forzosamente presente en el espíritu y esto bastaría para que de repente se haga la luz en el espíritu del otro. Se hace una comunicación de pensamientos sin que puedan impedirlo ni el silencio ni el fingimiento. Goethe cuenta (en los *Erlaüterungen zum W. O. Divan*, bajo el título *Blumenwechsel*) que dos parejas de enamorados que hacían juntos un viaje de recreo se ponían mutuamente charadas a las que debían encontrar solución: "Pero no sólo cada uno adivinaba la charada apenas enunciada, sino hasta la palabra que pensaba la otra pareja y sobre la cual basaba el enigma, era inmediatamente conocida y expresaba, gracias a una

inmediata adivinación". Hace muchos años una bella amiga, de Milán, me preguntaba cierta noche, de sobremesa, cuál eran los tres números de la lotería que había comprado. Sin reflexionar le nombré muy exactamente el primero y el segundo; pero seguidamente, extrañado e inquieto de sus manifestaciones de alegría, quedé atento y reflexionando, y me equivoqué en el último. Esta acción se manifiesta, como se sabe, en su más alto grado en los sonámbulo clarividentes que en contestación a las preguntas que les hace alguien, describen de la manera más exacta su habitación, situada en los países más alejados, o cualquier otra tierra lejana que haya podido recorrer durante sus viajes. La cosa en sí es la misma en todos los seres, y el estado de clarividencia hace al individuo que se encuentra en este estado capaz de pensar con mi cerebro en vez de pensar con el suyo, que está profundamente dormido.

Como, por otra parte, es cierto para nosotros que la voluntad, considerada como la cosa en sí, no es destruída y aniquilada por la muerte, no es posible negar a *priori* que una acción mágica, de la naturaleza de la que acabamos de describir, no pueda emanar de un individuo muerto ya. Tampoco se puede comprender claramente la cosa y hacer de ella una afirmación positiva, porque de una manera general, si bien no es imposible concebir la cosa y examinarla de cerca, nos damos cuenta, sin embargo, que presenta grandes dificultades que voy a enumerar brevemente.

Tenemos que representarnos esta esencia íntima del hombre, que ha permanecido intacta a la muerte, como algo que existe fuera del tiempo y del espacio.

La acción de esta esencia sobre las personas vivas, como nosotros, no puede, pues, producirse sino bajo condiciones muy numerosas, todas las cuales nos tendrán a nosotros por causa de tal suerte que sería difícil decir qué parte corresponde al muerto en todo esto. Una acción de esta naturaleza tendría primero que asociarse,

no solamente con las formas intuitivas del sujeto que la percibe, y por consiguiente presentarse como algo de extenso, duradero, como algo que obra materialmente según las leyes de la causalidad, sino que tendrá que pasar también por la red de los conceptos de su intelecto, ya que este sujeto no sabría sin esto lo que tiene que hacer en consecuencia y que el espectro, por su parte, no quiere ni siquiera ser visto, pero quiere ser comprendido en lo que desea y en los actos que hace en consecuencia. El espectro tendrá, pues, por esta razón, que acomodarse y adaptarse a las vistas estrechas y a los prejuicios del sujeto en lo que concierne al conjunto de las cosas y del mundo. ¡Más aún! No solamente, si se cree la exposición que acabo de hacer, hay que admitir que vemos los espíritus por el órgano del ensueño y por lo tanto de una acción ejercida desde el interior sobre el cerebro, y no como de ordinario desde fuera por medio de los sentidos, sino que también J. P. Kerner, el representantes más autorizado de la realidad objetiva de las apariciones de espíritus, nos dice lo mismo en esta aserción tantas veces repetida: "que no se ven los espíritus con los ojos del cuerpo, pero con los ojos del alma". La aparición de los espíritus, según esto, aunque realizándose por una acción del interior sobre el organismo, una acción que proviene de la esencia interior de las cosas, por consiguiente una acción mágia que se propaga por medio del sistema ganglionario hasta el cerebro; la aparición de los espíritus —repito— es percibida de la manera como son percibidos los objetos exteriores que obran sobre nosotros por la luz, el aire, el ruido, el contacto, el olor. ¡Qué cambio no tendría que sufrir la acción supuesta de un muerto para alcanzar semejante transposición, para un esquematismo tan totalmente nuevo! ¿Pero cómo admitir que entonces y a costa de tales rodeos puedan entablarse diálogos verdaderos con preguntas y respuestas, de las cuales se nos habla tan frecuentemente? Notemos aquí, de paso, que la parte risible, así como temible, que suele ir unida a

las apariciones de espíritus acompañadas de estas circunstancias y que hacen que se vacile en darlas a conocer, viene de que el que las refiere habla de ellas como percepciones que hubiera tenido por los sentidos exteriores, por razón que un espíritu debiera ser visto de la misma manera por todas las personas presentes. Pero distinguir una percepción proviniendo de una acción interior y solamente exterior en apariencia, de una simple imaginación, no es cosa accesible para todo el mundo. Tales serían, pues, si se admite como real la aparición de los espíritus, las dificultades que se presentan de la parte del individuo que las percibe. Pero si nos colocamos bajo el punto de vista del muerto, que obrara de la manera que hemos dicho, aparecerían otras. En mi doctrina, la voluntad es indestructible por la muerte. El intelecto por el contrario, en tanto que función de un órgano corporal, es algo simplemente *físico*, y desaparece con este órgano. Además, ¿cómo puede un muerto tener conocimiento de los vivos para obrar seguidamente y en consecuencia sobre ellos? He aquí un punto muy problemático. Lo que no lo es menos, es el modo de esta acción sobre los vivos, ya que perdiendo la *corporeidad*, ha perdido todos los medios ordinarios, es decir, físicos, de obrar sobre los demás y de una manera general sobre el mundo de los cuerpos.

Sin embargo, si hemos de conceder algún crédito a los casos de aparición que nos llegan por tantos y tan diversos conductos, y que afirman tan terminantemente una acción objetiva de los muertos, tenemos que admitir, para explicar el hecho, que en estos casos la voluntad del difunto queda siempre apasionadamente vuelta hacia los asuntos terrestres, y que en ausencia de todos los medios físicos para obrar sobre ella, recurre entonces a la potencia magnética que le es propia en su calidad de poder, de realidad primera, por consiguiente metafísica, consecuentemente en la muerte como en la vida, potencia de la cual he hablado antes y sobre la cual he expuesto ex-

tensamente mis ideas en mi *Wilen in der Natur* en el capítulo *Animalischer Magnetismus und Magie*. Sólo por medio de este poder mágico podría la voluntad del difunto realizar por sí misma lo que quizás ya pudo también en su vida terrestre, es decir, una *in distans* real, sin ayuda del cuerpo, consecuentemente obrar sobre los otros de una manera directa, sin intermediario físico, afectando su organismo de modo que se ofrezcan a su cerebro formas visuales como las que no puede producir ordinariamente sino a consecuencia de una acción exterior sobre los sentidos. Y hasta como no se puede concebir esta acción sino como una acción mágica, realizándose por el Ser íntimo de las cosas, idéntico en todas partes, por consiguiente por la *natura naturans,* podríamos, si fuese necesario para salvar a cualquier precio el honor de tantas personas honorables, que han afirmado estos hechos; podríamos, en todo caso, intentar el paso decisivo de no limitar esta acción a los organismos humanos, y de admitir, como no siendo pura y simplemente imposible, una acción del mismo género sobre los cuerpos sin vida, los cuerpos inorgánicos, que así podría mover. Con esto escaparíamos particularmente a la necesidad de calificar de falsas ciertas historias, entre las mejor comprobadas, como la del Consejero aúlico, en la *Vidente de Prevorst,* historia que no está aislada y que encuentra su confirmación en obras análogas citadas en escritos antiguos y hasta en relaciones recientes. Además, aquí el hecho confina con el absurdo. El modo de acción mágica mismo, confirmado y hecho creíble por el magnetismo animal, por consiguiente legítimamente confirmado, no ofrece, en todo caso hasta aquí, en la medida de esta confirmación, de análogo con una acción de esta clase, más que el hecho —que no presenta con ella más que una débil semejanza, y de la cual se puede aún dudar—, el hecho afirmado en los "Witteihungen aus dem Schlafleben der Auguste K. . . zu Dresdn", 1843, págs. 115 y 318, que ha ocurrido muchas veces a esta sonámbula

de hacer mover a su antojo, sin la ayuda de las manos, por su sola voluntad, la aguja magnética.

Los puntos de vista que acabamos de expresar sobre el problema que nos ocupa explican por qué, si queremos admitir aunque sólo sea simplemente la posibilidad de una acción real de los muertos en el mundo de los vivos, debemos admitir que semejante acción no puede ser sino muy rara y completamente excepcional; puesto que esta posibilidad depende de las condiciones que hemos enumerado y que no se encuentran fácilmente reunidas. También se deduce de esta concepción que, si declaramos que los hechos contenidos en la *Vidente de Prevorst* y los escritos de Kerner, las compilaciones de apariciones de espíritus más serias que se han publicado, si declaramos —repito— que estos hechos no son puramente subjetivos, simples *oegri somnia;* si por otra parte no nos contentamos de ver en todo esto, como hemos explicado antes, hechos de *retrospective second sight*, a la muda procesión de los cuales, *dumb shew*, la vidente hubiera añadido el diálogo de su propio fondo, sino que queremos, por el contrario, ver en la base de sus hechos una acción real de los difuntos —entonces sin embargo, el orden de tan irritante absurdidad, tan bajamente estúpido que se desprende de las indicaciones y de la actitud de estos espíritus, no adquiere por ello, en manera alguna, fundamento real objetivo, sino que debe ser exclusivamente atribuído al modo de sensibilidad y de intelecto puesto en juego, por una influencia extra-natural, pero permaneciendo siempre fiel a sí mismo de la vidente, ignorante al más alto grado de todas las creencias del catecismo.

En todo caso, en principio, y viendo directamente las cosas, una aparición de espíritu no es nada más que una visión del cerebro del vidente. Que un moribundo pueda desde fuera provocar tal visión, es lo que la experiencia ha demostrado muchas veces; que un vivo lo pueda también, es un hecho confirmado en varias circunstancias.

El problema consiste simplemente en saber si un muerto puede hacer lo mismo.

En fin, se podría para esta explicación de las apariciones de espíritus, invocar la consideración que la distinción entre los que han vivido en otro tiempo y los que viven todavía no es absoluta; que en todos, por igual es la misma voluntad de vivir la que se manifiesta (*in beiden der eine unid selbe Wille zum Leben erscheint*): un vivo, si volviera al pasado, podría, pues, tener *reminiscencias* que darían la impresión de comunicaciones de un difunto.

Si con todas estas consideraciones he conseguido arrojar alguna luz sobre un tema muy importante y muy interesante, a propósito del cual, desde miles de años, dos opiniones chocan, asegurando la una tenazmente: "¡Esto es!", y la otra repitiendo obstinada: "Esto no puede ser"; si he conseguido —repito— arrojar alguna luz, he realizado todo lo que podía proponerme en mi empresa, todo lo que el lector podía, razonablemente, esperar de mí.

FIN

INDICE

SE TERMINÓ
DE IMPRIMIR EN LOS
TALLERES GRÁFICOS CESARI
CALLE GUALEGUAY 1289
BUENOS AIRES
REPÚBLICA ARGENTINA
EN EL MES DE
ABRIL
DE MIL NOVECIENTOS
CINCUENTA Y CINCO

Colección "MISCELANEA"

RODOLFO WALDO TRINE. — En Armonía con el Infinito.
DAVID PERRY. — El Arte de Magnetizar.
ANONIMO. — Aum.
ANNIE BESANT. — El Poder del Pensamiento.
ERNESTO WOOD
Educación de la Memoria.
Perfeccionamiento de sí Mismo.
FRANZ HARTMANN
Ciencia Oculta en la Medicina.
En el Pórtico del Templo de la Sabiduría.
Una Aventura en la Mansión de los Adeptos Rosacruces.
SEDIR. — El Faquirismo Hindú y los Yogas.
RUDOLF STEINER. — El Umbral del Mundo Espiritual.
KRUMM-HELLER
Plantas Sagradas.
Rosa Esotérica.
Logos, Mantram, Magia.
Biorritmo.
LAO-TSE. — El Libro del Sendero y de la Línea Recta.
CHARLES JOHNSON. — Los Yogas Sutras de Patanjali.
BARON DE HOLBACH. — Ensayo sobre las Preocupaciones.
CHARLES E. CARTER. — Aspectos Astrológicos.
RABINDRANATH TAGORE. — Las Piedras Hambrientas.
ANONIMO. — Siete Textos de Alquimia.
RUDOLF STEINER. — Guía para el Conocimiento de sí mismo.
GEORGES BARBARIN. — El Secreto de la Pirámide.
PODOLSKY. — El Médico Prescribe Colores.
FEUSCHTELEBEN. — Las Fuerzas del Espíritu.
TRES INICIADOS. — El Kybalion.
D'ECKARTSHAUSEN. — La Nube sobre el Santuario.
OSVALD WIRTH. — El Ideal Iniciático.
GROSSVATER. — Por los Fueros del Espíritu.